سلسلۂ نصابیات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

نشان ۳۵۳

الملل والنحل

جلد دوم نحل

(مطبوعۂ مصر ۱۳۴۷ھ)

ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی

مترجمہ

مولانا عبد اللہ عمادی صاحب

(سابق رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ)

۱۳۶۴ھ سنہ ۱۳۵۴ف سنہ ۱۹۴۵ع

مطبوعہ

دار الطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

سلسلۂ نصابات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

نشان ۳۵۲

الملل والنحل

جلد دوم النحل

(مطبوعۂ مصر ۱۳۴۷ھ)

ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی

مترجمہ

مولانا عبداللہ عمادی صاحب

(سابق رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ)

۱۳۶۴ھ ۱۳۵۴ف ۱۹۴۵ء

مطبوعہ

دار الطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین

ملل ونحل مجلد دوم

مضمون	صفحہ
اسلامی افتراقات:۔	۱
پانچ فرقے۔ جو فرقہ حق کے قریب ہے۔ جو حق سے دور جا پڑے۔ شیعۂ قریب شیعۂ بعید۔ خارجی قریب۔ خارجی بعید۔ جو مسلمان نہیں۔	۲
قدر مشترک:۔	۳
مخصوصات جن پر ہر فرقے نے اعتماد کیا ہے۔ جو "مرجی" نہیں۔ جو "مرجی" ہے۔ جو معتزلی نہیں۔ جو معتزلی ہے۔ جو شیعی ہے۔ جو شیعی نہیں۔ جو خارجی ہیں اور جو نہیں ہیں۔ جو حق پر ہیں۔ جو مسلمان کہلاتے ہیں غلاۃ شیعہ۔ تاویلاتِ غلاۃ۔ ایرانی اثر۔ ایرانی سازش گر۔ اسلام کے خلاف سازش۔ ردّ بدعات کی مستقل کتاب۔ مسائل مختلف فیہا۔	

۸۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی افتراقات

جب ہم نے اللہ کی مدد سے ملل و ادیان میں کلام کو مکمل کر دیا تو اب ہمیں چاہئے کہ اہل اسلام کے مذاہب اور ان کے افتراق کو شروع کریں اور ان میں سے جس نے اپنے مذہب میں غلطی کی ہے اُسے بیان کریں اور ان تمام مذاہب میں سے مذہب حق کے واضح کرنے پر ضروری براہین لائیں۔ جیسا کہ ہم نے ملل میں کیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین کثیرا۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

پانچ فرقے ملت اسلام کے ماننے والوں کے پانچ فرقے ہیں۔ اہل سنت[1] و معتزلہ[2] و مرجیہ[3] و شیعہ[4] و خوارج[5]۔ ان میں سے ہر فرقے کے بہت سے فرقے ہو گئے۔

اہل سنت کا اکثر افتراق فتوے میں ہے (عقائد میں نہیں) اعتقادات میں بہت ہی قلیل اختلاف ہے انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس پر تنبیہ کریں گے۔

جو فرقہ حق کے قریب ہے بقیہ فرقے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ ان میں وہ بھی ہیں جو اہل سنت سے بہت دور کا اختلاف رکھتے ہیں۔ اور وہ بھی ہیں

جو قریب کا اختلاف رکھتے ہیں۔

ان میں اہل سنت سے قریب تر فرقۂ مرجیہ ہے جو اس امر میں ابو حنیفہ فقیہ کے مذہب پر گیا ہے کہ ایمان زبان ودل دونوں سے تصدیق کرتا ہے اور اعمال محض شرایع و فرائض ایمان ہیں۔

جو حق سے دور جا پڑے

ان میں اہل سنت سے بعید تر جہم بن صفوان کے ساتھی اور اشعری اور محمد بن کرام السجستانی ہیں۔

جہم واشعری کہتے ہیں کہ ایمان صرف قلب کا معاملہ ہے اگرچہ وہ زبان سے کفر و تثلیث کو ظاہر کرے اور ۸۹
دار الاسلام میں بغیر تقیّے کے صلیب پرستی کرے۔

محمد بن کرام کا قول ہے کہ ایمان زبان سے کہنا ہے اگرچہ دل میں کفر کا اعتقاد رکھے۔

معتزلہ کے فرقوں میں اہل سنت سے قریب تر حسین بن محمد النجار و بشر بن غیاث المریسی کے ساتھی ہیں۔ ان کے بعد ضرار بن عمرو کے ساتھی ان میں بعید تر ابو الہذیل کے ساتھی ہیں۔

شیعۂ قریب

مذاہب شیعہ میں اہل سنت سے قریب تر وہ لوگ ہیں جو اپنے کو فقیہ حسین بن صالح بن حی الہمزانی کے اصحاب کی طرف منسوب کرتے ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ امامت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد میں ہے۔ حالانکہ حسن بن صالح رحمہ اللہ سے جو ثابت ہے وہ ہمارا ہی قول ہے کہ امامت تمام قریش میں ہے۔ حسن بن صالح تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے محبت رکھتے تھے۔ سوائے اس کے کہ وہ علی رضی اللہ عنہ کو سب پر فضیلت دیتے تھے۔

شیعۂ بعید

ان میں بعید تر (اہل سنت سے) فرقۂ امامیہ ہے۔

خارجی قریب

خوارج کے فرقوں میں اہل سنت سے قریب تر فرقہ عبداللہ بن یزید الاباضی الفزاری الکوفی کے اصحاب ہیں۔

خارجی بعید

ان میں بعید تر ازارقہ ہیں۔

جو مسلمان نہیں	اصحاب احمد بن حابط و احمد بن مالوس و فضل الحرانی اور غالی روافض ومتصوفین، وبطیحیہ یعنی اصحاب ابی اسماعیل البطیحی اور اجماع سے علیحدہ ہو جانے والے عجاردہ وغیرہم۔

تو یہ اہل اسلام میں سے نہیں ہیں، بلکہ باجماع امت یہ سب کفار ہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

قدر مشترک

مخصوصات جن پر ہر فرقے نے اعتماد کیا ہے

مرجیہ کا تو جس پر اُن کا اعتماد ہے جس سے وہ تمسک کرتے ہیں وہ ایمان و کفر میں کلام ہے کہ یہ دونوں کیا ہیں اور ان دونوں کا نامزد کرنا ہے (کہ کیا کفر ہے کیا ایمان ہے) اور وعید میں۔ اس کے سوا امور میں غیر مرجیہ کی طرح اُن میں بھی باہم اختلاف ہے۔

معتزلہ کے یہاں جس پر ان کا اعتماد ہے اور جس سے یہ تمسک کرتے ہیں وہ کلام ہے توحید اور صفات باری تعالیٰ میں۔ بعض معتزلہ تقدیر میں کلام کا اضافہ کرتے ہیں۔ اور کلام فسق و ایمان و وعید کے نامزد کرنے میں ہے۔ صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کلام میں جہم بن صفوان و مقاتل بن سلیمان اور اشعریہ اور مرجیہ اور ہشام بن الحکم اور شیطان الطاق جس کا نام محمد بن جعفر الکوفی تھا اور داؤد الجواری بھی

صفات باری تعالیٰ کے کلام میں معتزلہ کے شریک ہیں۔ یہ سب کے سب شیعہ ہیں۔ بجز اس کے کہ ہم نے معتزلہ کو اس اصل میں مخصوص کر دیا ہے اس لئے کہ جس نے اس اصل میں کلام کیا ہے وہ قول اہل سنت یا قول معتزلہ سے خارج ہے سوائے ان مذکورۂ بالا مرجیہ و شیعہ کے کیونکہ یہی لوگ تنہا اُن امور کے قائل ہیں جو قول اہل سنت و معتزلہ سے خارج ہیں۔

شیعہ کا معتمد علیہ ان کا کلام امامت کے بارے میں اور اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ایک دوسرے کو فضیلت دینے میں ہے۔ بقیہ امور میں ان میں بھی اسی طرح اختلاف ہے جس طرح اوروں میں۔

خوارج کے مذہب کا معتمد علیہ کلام ایمان و کفر میں ہے کہ یہ کیا ہیں اور ان دونوں کے نامزد کرنے میں اور وعدہ و امامت میں ہے۔ بقیہ امور میں ان میں باہم اسی طرح اختلاف ہے جس طرح اوروں میں ہے۔

ہم نے ان گروہوں کو ان معانی میں محض اس لئے مخصوص

جو "مرجی" نہیں

کیا کہ جو یہ کہے کہ اعمال جسد (بدن) ایمان ہیں۔ کیونکہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور معصیت سے گھٹتا ہے۔ اور مومن کوئی بھی گناہ کا کام کرے گا تو اُس کو کافر کہا جائیگا اور زبان و دل سے ایمان لانے والا ہمیشہ دوزخ میں رہے گا تو وہ مرجی نہیں ہے

جو "مرجی" ہے

جو شخص ان کے اُن اقوال کی موافقت کرے جو یہاں بیان کئے گئے اور ان کے علاوہ جن میں مسلمانوں نے ان سے اختلاف کیا ہے اُن میں ان سے اختلاف کرے تو وہ مُرجی ہے

جو معتزلی نہیں

جو خلق قرآن۔ رویت باری اور مسئلۂ تقدیر میں اور اس میں کہ کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ فاسق ہے معتزلہ کی مخالفت کرے تو وہ اُن میں سے نہیں ہے۔

جو معتزلی ہے

جو امور مذکورہ میں ان کی موافقت کرے وہ انھیں میں سے ہے۔

اگرچہ وہ ان مذکورۂ بالا امور کے علاوہ امور میں اُن سے اختلاف کرے جن میں مسلمان اُن سے اختلاف کرتے ہیں۔

جو شیعی ہے	جو اس میں شیعہ کی موافقت کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ ۹۰ علیہ وسلم کے بعد علی رضی اللہ عنہ سب سے افضل اور سب سے زیادہ مستحق امامت و خلافت اور علیؓ کے بعد ان کی اولاد، تو وہ شیعی ہی ہے اگرچہ وہ اور مسائل میں جن میں مسلمان ان سے اختلاف کرتے ہیں اِن سے اختلاف کرے۔
جو شیعی نہیں	جو مذکورۂ بالا عقائد میں ان کی مخالفت کرے تو وہ شیعی نہیں ہے
جو خارجی ہیں اور جو نہیں ہیں	جو انکار تحکیم اور تکفیر مرتکبین کبائر میں اور ظالم بادشاہوں کے خلاف جنگ کرنے کے جواز میں اور اس میں کہ مرتکبین کبائر دوزخ میں ہمیشہ رکھے جائیں گے اور امامت غیر قریش میں بھی جائز ہے خوارج کی موافقت کرے تو وہ خارجی ہے۔ اگرچہ وہ دوسرے مسائل میں جن میں مسلمانوں نے ان سے اختلاف کیا ہے یہ بھی اُن سے اختلاف کرے۔ اگر مذکورۂ بالا عقائد میں ان کی مخالفت کرے تو وہ خارجی نہیں۔
جو حق پر ہیں	اہل سنت جن کو ہم بیان کریں گے وہی اہل حق ہیں اور ان کے علاوہ جتنے ہیں سب اہل بدعت ہیں کیونکہ یہ لوگ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں اور وہ بہترین تابعین رحمۃ اللہ علیہم ہیں جو ان حضرات کے راستے پر چلے ہیں۔ پھر اصحاب حدیث اور ان کے متبعین فقہاء ہیں جو گروہ در گروہ ہمارے زمانے تک پہنچے ہیں اور مشرق و مغرب کے وہ عوام ہیں جنھوں نے ان حضرات کی اقتدا و پیروی کی ہے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔
جو مسلمان کہلاتے ہیں	اسلام کے تمام فرقوں نے اپنے کو اسلام کے نام سے نامزد کیا ہے باوجودیکہ وہ سب مسلمان نہیں ہیں۔

مثلاً خوارج کے چند گروہ جو حد سے بڑھ گئے ہیں اور وہ اس کے قائل ہیں کہ نماز صرف ایک رکعت صبح اور ایک رکعت شام کو ہے۔ دوسروں نے پوتیوں نواسیوں اور بھتیجے اور بھانجے کی بیٹیوں سے نکاح کو حلال سمجھا ہے۔ اور کہا ہے کہ سورۂ یوسف قرآن کا جزو نہیں ہے۔ انھیں میں سے اوروں نے کہا ہے کہ زانی اور چور کو حد لگائی جائے گی۔ پھر انھیں کفر سے توبہ کرائی جائے گی۔ پھر اگر توبہ کرلیں تو خیر ورنہ انھیں قتل کر دیا جائے گا۔

چند گروہ جو معتزلہ میں سے تھے انھوں نے غلو کیا اور تناسخ ارواح کے قائل ہو گئے۔ انھیں میں سے دوسروں نے کہا ہے کہ سور کی چربی اور بھیجا حلال ہے۔

چند گروہ مرجیہ کے ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ ابلیس نے کبھی اللہ سے مہلت کی دعا نہیں مانگی۔ اور نہ اس کا اقرار کیا کہ اُسے اللہ نے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹی سے۔

دوسرے مرجیہ اس کے قائل ہیں کہ نبوت اعمالِ صالحہ سے حاصل کیجا سکتی ہے۔

دوسرے لوگ جو اہل سنت میں سے تھے انھوں نے بھی غلو کیا اور کہا کہ صالحین میں سے بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو انبیاء و ملائکہ علیہم السلام سے افضل ہوتے ہیں جس نے اللہ کی اتنی معرفت حاصل کرلی جتنا معرفت کا حق ہے تو اُس سے اعمال و شرائع ساقط ہو جاتے ہیں۔

ان میں بعض لوگ اپنی مخلوق کے اجسام میں باری تعالیٰ کے حلول کے قائل ہیں جیسے حسین منصور حلاج وغیرہ۔

غُلاۃ شیعہ چند گروہ شیعہ میں سے تھے پھر انھوں نے غلو کیا۔ ان میں سے بعض علی بن ابی طالب علیہ السلام کی اور ان کے بعد کے ائمہ کی الوہیت کے قائل ہو گئے۔

بعض وہ بھی ہیں جو علی کی نبوت اور تناسخ ارواح کے بھی قائل ہیں۔ مثلاً سید الحمیری شاعر وغیرہ۔

ایک گروہ ابو الخطاب محمد بن ابی زینب مولائے بنی اسد کی الوہیت کا قائل ہے۔

ایک گروہ مغیرہ بن ابی سعید مولائے بنی بجلہ اور ابی منصور العجلی اور بزیع الحائک اور بیان بن سمعان التیمی وغیرہم کی نبوت کا قائل ہے۔

ایک گروہ علیؓ کے دنیا میں واپس آنے کا قائل ہے۔ انھیں نے ظاہر قرآن کے ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ ظاہر قرآن کے لئے تاویلات ہیں۔

تاویلات غلاۃ

تاویلات یہ بیان کی ہیں کہ "السماء" سے مراد محمدؐ اور "الارض" سے مراد ان کے اصحاب ہیں۔

"ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ (اللہ تعالیٰ تمھیں حکم دیتا ہے کہ تم گائے ذبح کرو) کہتے ہیں کہ بقرہ (گائے) سے مراد فلاں ہے یعنی ام المومنین رضی اللہ عنہا۔

کہا ہے کہ "العدل والاحسان" سے مراد علیؓ ہیں۔ اور "الجبت والطاغوت" (یعنی بت و گمراہی میں ڈالنے والا) سے مراد فلاں فلاں ہیں یعنی ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما۔

کہتے ہیں کہ نماز سے مراد امام کو پکارنا ہے اور زکوۃ وہ ہے جو امام کو دیا جائے۔ حج امام کے پاس جانا ہے۔

۹۱ انھیں غلاۃ میں خناقین و رضاخین ہیں۔ ان میں سے ہر ایک فرقے کا کسی دلیل سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ ان کے قبضے میں سوائے مجرد دعوئے الہام کے اور کھلم کھلا جھوٹ کے کچھ بھی نہیں ہے۔ نہ یہ کسی مناظرے کی طرف التفات کرتے ہیں۔ ان کے رد کے لئے ان سے یہ کہنا کافی ہے کہ تم میں اور اس میں کیا فرق ہے جو تمھارے قول کے باطل ہونے کے الہام کا دعویٰ کرے۔ اس سے بچنے کی انھیں

کوئی صورت نہیں ۔ اسلام کے تمام فرقے ان لوگوں سے بیزار ہیں اور ان کی تکفیر کرتے ہیں اور اس پر متفق ہیں کہ یہ لوگ مخالف اسلام ہیں ۔ونعوذ باللہ من الخذلان ۔

ایرانی اثر

ان گروہوں کے مذہب اسلام سے خارج ہونے کی زیادہ تر بنیاد یہ ہوئی کہ اہل فارس وسعت سلطنت اور تمام اقوام پر بالادست ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو بہت ہی بزرگ و برتر سمجھتے تھے ۔ یہاں تک کہ اپنے آپ کو احرار وابناء بتاتے تھے اور بقیہ لوگوں کو اپنا غلام سمجھتے تھے ۔ جب وہ عرب کے ہاتھوں اپنی سلطنت کے زوال کے امتحان میں ڈالے گئے ۔ حالانکہ اہل فارس کے نزدیک عرب ایک حقیر ترین قوم تھی ۔ تو انھیں اس امر نے غصے میں ڈالا اور ان کے نزدیک دوچند مصیبت ہو گئی ۔ (یعنی زوال سلطنت اور حقیر قوم کی غلامی) انھوں نے بصورت جنگ مختلف اوقات میں اسلام کو فریب دینا چاہا ۔ مگر ان تمام صورتوں میں اللہ سبحانہ حق کو غالب کرتا رہا ۔

ایرانی سازشگر

ان لوگوں کے رہنماؤں اور مدبروں میں سے سنقادہ ۔ استاسیس ۔ مقنع ۔ اور بابک وغیرہم تھے ۔ کہا گیا ہے کہ ان لوگوں نے اور عمار نے جس کا لقب خداش تھا اور ابو سلم السراج نے اس کا ارادہ کیا ۔ مگر مناسب سمجھا کہ اسلام کو کسی حیلے سے فریب دینا زیادہ با اثر ہو گا ۔ ان میں سے ایک جماعت نے اسلام ظاہر کیا اور محبت اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اظہار اور علی رضی اللہ عنہ پر ظلم کی مذمت سے اہل تشیع کو پھسلا کے مختلف راہوں پر لے گئے ۔ یہاں تک کہ انھیں اسلام ہی سے نکال دیا ۔ ان کی ایک جماعت کو انھوں نے اس عقیدے میں داخل کر دیا کہ وہ ایک ایسے شخص کے منتظر ہیں جس کو ان کے یہاں مہدی کہا جاتا ہے ۔ حقیقی دین اسی کے پاس ہے ان کفار سے دین کا اخذ کرنا جائز نہیں جبکہ انھوں نے

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کفر کی طرف منسوب کر دیا۔

ایک قوم اُن لوگوں کی نبوت کی قائل ہو گئی جن کی نبوت کا ان لوگوں نے دعویٰ کیا تھا۔

ایک قوم اہل فارس کے ساتھ اس مسلک پر چلی جو ہم نے بیان کیا کہ اللہ کے حلول کا قائل ہونا اور شرائع کا ساقط ہو جانا تھا۔

دوسروں نے کھیل کیا۔ اُن پر شبانہ روز میں پچاس نمازیں واجب کر دیں۔ دوسروں نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس طرح واجب ہیں کہ سترہ وقت کی نمازیں ہیں اور ہر وقت میں پندرہ رکعتیں ہیں۔ اور یہ قول عبداللہ ابن عمرو بن الحرث الکندی کا اس کے ذلیل خارجی بننے سے پہلے کا ہے۔

عبداللہ بن سبا یہودی الحمیری بھی اسی مسلک پر چلا کیونکہ (خدا اس پر لعنت کرے) اُس نے اہل اسلام کو دھوکا دینے کے لئے اسلام ظاہر کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر لوگوں کے حملہ کرنے کا بانی یہی تھا۔ علی رضی اللہ عنہ نے ایسے چند گروہوں کو جنھوں نے الوہیت علی کا اعلان کیا تھا جلا دیا۔ اور انھیں اصول ملعونہ سے اسماعیلیہ و قرامطہ پیدا ہو گئے۔ یہ دونوں گروہ بالکل علانیہ ترک اسلام ظاہر کرتے ہیں اور خالص مجوسیت کے قائل ہیں۔

پھر مزدک (مُزْدَک) موبذ کا مذہب ہے جو نوشیرواں بن قباد (قُبَاد) شاہ فارس کے عہد میں تھا۔ یہ عورتوں سے اور مال سے لوگوں کی مدد کرنے کے وجوب کا قائل تھا۔

اسلام کے خلاف سازش

جب لوگ ان دو شعبوں تک پہنچ گئے تو انھیں جس طرح چاہا اسلام سے ان لوگوں نے خارج کر لیا۔ کیونکہ صرف یہی ان لوگوں کی غرض تھی۔ بس اللہ سے ڈرو۔ اللہ سے ڈرو۔ اے اللہ کے بندو اپنے دلوں میں خدا سے ڈرو۔ تمھیں اہل کفر و الحاد سے اور اپنے کلام پر بغیر ملمع کرنے والے سے دھوکا نہ کھانا چاہئے۔ جس کے پاس کوئی برہان نہیں مگر فریب و ملمع کاری

اور وعظ ہے جو تمھارے رب کی کتاب کے جس کو تمھارے پاس لائے ہیں اور تمھارے نبی کے کلام کے خلاف ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ لہذا ان دونوں (یعنی کلام الٰہی و کلام نبی) کے سوا ان میں کوئی خیر نہیں۔

تمھیں جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کا دین ظاہر ہے جس میں کوئی باطن نہیں ہے۔ علانیہ ہے جس کے نیچے کوئی خفیہ راز نہیں۔ سب کا سب برہان ہے جس میں کسی قسم کی کمی درگزر اور چشم پوشی نہیں ہے۔ جو بغیر برہان کے پیروی کرنے کو بلائے اُسے متہم سمجھو۔ جو دین کے لئے راز یا باطن کا دعویٰ کرے تو یہ بھی محض دعوے اور جہل و حماقت کی باتیں ہیں۔

تمھیں جاننا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی شریعت کا ایک کلمہ یا اس سے کم کو بھی نہیں چھپایا۔ نہ کبھی ایسا کیا کہ ۹۲
آپ نے کسی امر شریعت کی اطلاع دینے میں اپنے خاص لوگوں کو مثلاً زوجہ یا دختر یا چچا یا چچا زاد بھائی یا اور کسی ساتھی یا دوست کو مخصوص کیا ہو کہ سرخ یا سیاہ یا بکری کے چرواہوں تک سے چھپایا ہو۔ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی سر (راز) یا رمز یا باطن تھا۔ بجز اُس کے جس کی آپ تمام لوگوں کو دعوت دیتے تھے۔ اگر آپ لوگوں سے کچھ بھی چھپاتے تو ہرگز آپ وہ تبلیغ نہ کر سکتے جس کا آپ کو حکم دیا گیا تھا۔ جو اس کا قائل ہے وہ کافر ہے۔ لہٰذا تم لوگ ہر ایسے قول سے بچو جس کی راہ کھلی ہوئی نہیں ہے۔ نہ اُس کی دلیل واضح ہے۔ اور نہ اُس راہ سے کجی کرو جس پر تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم گذر گئے۔

رد بدعات کی مستقل کتاب

ہم نے ان تمام فرقوں کی برائی اپنی ایک پاکیزہ کتاب میں واضح کی ہے جس کا نام "النصائح المنجیہ من الفضائح المخزیہ والقبائح المرویہ" ہے جس میں اہل بدعت کے چار فرقوں "معتزلہ۔ مرجیہ۔ خوارج اور شیعہ" کے اقوال ہیں ہم نے اپنی اسی کتاب کے آخر میں

مذاہب پر کلام کے سلسلے میں اس کا اضافہ کر دیا ہے۔ پوری پوری خیر یہی ہے کہ تم اسی کے پابند رہو جس پر تمہارے پروردگار نے قرآن میں نہایت واضح زبان عربی میں تصریح فرمائی ہے جس میں کوئی شے (از قبیل ہدایت) نہیں چھوڑی۔ ہدایت کی ہر شے کا واضح بیان ہے۔ اس کے پابند رہو جو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً و مسنداً بذریعۂ روایت ثقات آئمۂ حدیث رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ بس یہی دو راستے ہیں جو تمہیں تمہارے پروردگار کی رضا تک پہنچائیں گے۔

مسائل مختلف فیہا

ہم انشاء اللہ تعالیٰ اُن مضامین کی ابتدا کرتے ہیں جن میں مسلمانوں میں اختلاف ہوا ہے اور وہ ہر فرقے کے معتمد علیہ ہیں وہ توحید۔ قدر یعنی تقدیر۔ ایمان۔ وعید۔ امامت اور مفاضلت (یعنی صحابہ میں باہمی فضیلت) ہیں پھر وہ اشیاء بیان کریں گے جن کو متکلمین لطائف کہتے ہیں۔ اور وہ تمام دلائل بیان کریں گے جن سے یہ لوگ احتجاج کرتے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ بدیہی دلائل کے ذریعے سے ہم وجہ حق کو واضح کریں گے جیسا کہ ہم نے گذشتہ میں اللہ تعالیٰ کی مدد و تائید سے کیا ہے۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ ان میں سب سے پہلے توحید ہے۔

توحید و نفی تشبیہ

ایک گروہ کا مذہب یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ اس میں اُن کی دلیل یہ ہے کہ عقل میں وہی قائم ہو سکتا ہے جو جسم ہو یا عرض (صفت) ہو۔ مگر جب اللہ تعالیٰ کا عرض (دوسرے کی صفت) ہونا

باطل ہو گیا تو ثابت ہو گیا کہ وہ جسم ہے۔ کہتے ہیں کہ فعل بغیر جسم کے ثابت وموجود نہیں ہو سکتا۔ باری تعالیٰ فاعل ہے لہذا واجب ہو گیا کہ وہ جسم ہے۔ اس میں انھوں نے اُن آیات قرآن سے بھی احتجاج کیا ہے جن میں۔ ید۔ یدین۔ ایدی اور آنکھ اور چہرہ اور پہلو کا ذکر ہے۔ اور اس آیت سے بھی وجاء ربک "(اور آپ کا رب آئے گا) اور "یاتیہم اللہ فی ظلل من الغمام والملائکۃ" (جب ان کے پاس ابر کے سائے میں اللہ اور ملائکہ آئیں گے)۔ اُس کی تجلی سے اور احادیث جبل سے جن میں قدم اور دا ہنے ہاتھ اور پاؤں اور اُنگلیوں کا اور اترنے کا ذکر ہے احتجاج کیا ہے۔

ایسی نصوص کے لئے ایسی وجوہ ظاہرہ و واضحہ ہیں جو ان کے گمان وتاویل کے خلاف ثابت کرتی ہیں۔ یہ دونوں (یعنی معقول ومنقول) استدلال فاسد ہیں۔

یہ کہنا کہ عقل میں وہی قائم ہو سکتا ہے جو جسم ہو یا عرض ہو۔ تو یہ تقسیم ناقص ہے۔

موجودات کی حقیقت

درست یہ ہے کہ عالم میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ جسم ہے یا عرض ہے۔ یہ دونوں اپنی طبیعت کے اعتبار سے بالبداہت اپنے محدِث و موجد کے وجود کو چاہتے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہو گیا کہ اگر ان دونوں کا مُحدِث بھی جسم یا عرض ہو گا تو لامحالہ وہ بھی کسی فاعل کو چاہے گا جس نے اُسے بنایا ہو۔ یہ بدیہی طور پر لازم و واجب ہو گیا کہ جسم وعرض کا فاعل و مُحدِث جسم وعرض نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ برہان ہے جس کی طرف ہر ذی حس عقل کی بداہت سے مجبور ہوتا ہے۔

نفی تجسیم باری

اگر باری تعالیٰ (جو ان کے الحاد سے بالاتر ہے) جسم ہوتا تو وہ لامحالہ اس کو بھی چاہتا کہ اُس کے لئے زمان اور مکان ہو۔ یہ دونوں چیزیں اُس کے مغائر ہوں۔ یہ توحید کا

ابطال ہے اور اُس کے ساتھ ایسی دو چیزوں کی شرکت کا واجب کرنا
ہے جو اُس کے سوا ہیں۔ اور اُس کے ساتھ ایسی اشیاء کا لازم کرنا ہے
جو غیر مخلوق ہوں۔ حالانکہ یہ کفر ہے۔ ہم پہلے اس کو فاسد کر چکے ہیں۔ ۹۳
کوئی جسم بغیر اس کے عقل میں نہیں آتا کہ وہ مرکب ہو اور طویل و عریض
وعمیق ہو۔ حالانکہ ان کے ماہرین اس کے قائل نہیں ہیں۔ اگر وہ اس کے
قائل ہوں تو انھیں لازم آئے گا کہ اس کا کوئی ترکیب دینے والا جامع موجد
اور فاعل بھی ہو۔ اگر وہ اس سے انکار کریں تو انھیں لازم آئے گا کہ عالم
میں کسی مرکب کے لئے بھی کوئی ترکیب دینے والا اور جامع نہ مانیں۔
اس لئے مرکب جس کیفیت میں بھی پایا جائے گا وہ ترکیب دینے والے
کے وجود کو ضرور چاہے گا۔

اگر وہ کہیں کہ وہ جسم غیر مرکب ہے۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ
البتہ یہ وہ بات ہے کہ واقعی عقل میں نہیں آسکتی اور نہ ذہن میں اس کی
کوئی شکل آسکتی ہے۔ اگر وہ کہیں کہ ہمارے اس قول میں کوئی فرق نہیں کہ
شے کہیں یا جسم کہیں۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ اُس لغت کے مطابق یہ
دعویٰ جھوٹا ہے جس میں وہ بات چیت کرتے ہیں۔ نیز یہ باطل بھی ہے۔
اس لئے کہ حقیقت یہ ہے کہ اگر شے اور جسم ایک ہی معنیٰ میں ہو تو لامحالہ
عرض بھی جسم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ بھی شے ہے۔ اور یہ باطل ہے
اور مسلم ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے ان اقوال میں کوئی فرق نہیں۔ شے۔
موجود۔ حق۔ حقیقت اور ثبت۔ یہ تمام کلمات اسماء مترادفہ ہیں ایک ہی
معنی میں ہیں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور ان میں سے کوئی اسم اس سے
زائد کسی صفت کا متقاضی نہیں کہ اس لفظ کا مسمیٰ حق ہے۔ اور نہ اس سے
زیادہ۔ لیکن لفظ جسم سے تو لغت میں اُس شے کو تعبیر کیا جاتا ہے جو
طویل عریض عمیق اور قابل تقسیم ہو اور چھ جہات میں سے کوئی جہت
رکھتا ہو۔ وہ چھ جہات یہ ہیں۔ اوپر۔ نیچے۔ پیچھے۔ آگے۔ داہنے۔ بائیں

کبھی کبھی ان میں سے ایک جہت نہیں پائی جاتی اور وہ فوق (اوپر) ہے۔ جس لغت کے یہ اسماء ہیں اسی لغت میں ان اسماء کا یہی حکم ہے۔ جو شخص یہ چاہے کہ ان میں سے کسی ایسی شے پر واقع کرے جس کے لئے یہ اسم لغت میں وضع نہیں کیا گیا ہے تو یہ مجنون وبیحیا ہے۔ اور اس شخص کے مثل ہے جو یہ چاہے کہ حق کا نام باطل رکھدے اور باطل کا نام حق رکھدے اور یہ چاہے کہ سونے کا نام لکڑی رکھدے۔ یہ انتہائی جہل وحماقت ہے۔ سوائے اس کے کہ ایک اسم کے اپنے معنے موضوع سے دوسرے معنی کی طرف منقول ہونے کی کوئی نص آئی ہو تو اس وقت ترک کر دیا جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ ہر مناظر کو جو حقائق کو پہچاننا چاہے گا یا ان کی تعریف کا ارادہ کرے گا اسے لازم ہو گا کہ وہ پہلے ان معانی کی تحقیق کرے جن پر وہ اسم واقع ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ ان معانی کا حال بیان کرے یا ان کے متعلق واجب کی خبر دے۔ اشیاء کا مخلوط کرنا اور ان کا ان کے لغوی موضوع سے بدلنا تو یہ جاہل بیحیا سوفسطائیہ کا فعل ہے جو اپنے آپ کو اور اپنی عقول کو خسارے میں ڈالنے والے ہیں۔

اگر یہ لوگ ہم سے یہ کہیں کہ تم کہتے ہو کہ اللہ عزوجل حی ہے نہ احیاء کی طرح۔ علیم ہے نہ علماء کی طرح۔ قادر ہے نہ قادرین کی طرح۔ اور شے ہے نہ اشیاء کی طرح۔ تو تم یہ کہنے سے کیوں روکتے ہو کہ وہ جسم ہے نہ اجسام کی طرح ان سے کہا جائے گا کہ (باللہ تعالیٰ التوفیق) اگر اس کے اس نام سے نص وارد نہ ہوئی ہوتی کہ وہ حی ہے۔ قدیر ہے اور علیم ہے۔ تو ہم ان میں سے اس کا کوئی بھی نام نہ رکھتے۔ لیکن نص بغیر تناقض ہے۔ اس کے جسم کے نام پر کوئی نص نہیں آئی اور نہ اس کے جسم کے نام پر کوئی برہان قائم ہے بلکہ برہان اس کا یہ نام رکھنے سے مانع ہے۔ اگر ہمارے پاس اس کے جسم کے نام کے متعلق کوئی نص آئی ہوتی تو ہم پر اس کا قائل ہونا بھی واجب ہوتا اور اس وقت ہم کہتے کہ وہ جسم ہے نہ اجسام کی طرح۔ جیسا کہ ہم نے حی و قدیر و علیم میں کہا اور کوئی فرق نہ ہوتا۔ لیکن لفظ شے کے متعلق نص آئی ہے اور برہان نے بھی اسے ثابت کر دیا ہے جیسا کہ ہم اسے

انشاء اللہ تعالیٰ بعد کو بیان کریں گے۔
ان میں سے ایک گروہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نور ہے اور اس آیت سے استدلال کیا ہے "اللہ نور السموات والارض" (اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے)
نور دو وجہ میں سے ایک سے خالی نہیں۔ وہ یا تو جسم ہوگا یا عرض ہوگا۔ اور جو بھی ہو تو اس پر برہان قائم ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ عرض لیکن اللہ تعالیٰ کا ارشاد "اللہ نور السموات والارض" تو اس کے معنی یہی ہیں کہ اللہ نے نفوس کو منور کر کے اس نور الٰہی تک پہنچا دیا جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔ برہان یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے اس جملے
۹۴ میں زمین کو بھی داخل کیا ہے جس میں اُس نے خبر دی ہے کہ وہ اُس کا نور ہے۔ اگر یہ امر ہوتا کہ وہ وہی روشن کرنے والا مشہور نور ہے تو قطعاً رات یا دن میں ایک ساعت کے لئے بھی روشنی گل نہ ہوتی۔ مگر جب ہم نے امر اس کے خلاف دیکھا تو معلوم ہوا کہ معاملہ ان کے گمان کے خلاف ہے۔
اُس شخص کا قول باطل ہے جو اللہ تعالیٰ کو اس سے موصوف کرتا ہے کہ وہ جسم ہے۔ اور اُس کا قول بھی باطل ہے جو اُسے حرکت سے موصوف کرتا ہے (اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے) بیشک ضرورت اسے واجب کرتی ہے کہ ہر متحرک صاحب حرکت ہوگا اور حرکت اُس کے لئے ہوگی جو حرکت کی وجہ سے متحرک ہوگا۔ یہ امور اضافی میں سے ہے صورت اس میں ہوگی جو صاحب صورت بنایا گیا ہے اس لئے وہ صورت والا ہے۔ یہ بھی باب اضافت میں سے ہے۔ اگر ہر صورت بنانے والا صاحب صورت ہو اور ہر حرکت دینے والا صاحب حرکت ہو تو بیشک ایسے افعال کا ہونا لازم آئے گا جن کی ابتداء نہ ہو۔ اس کو ہم اپنی کتاب کے گذشتہ اوراق میں باطل کر چکے ہیں۔ (اللہ کی مدد اور اُس کی تائید سے) لہذا ایسے محرک کا وجود لازم آیا جو خود متحرک نہ ہو اور ایسے مصور کا وجود لازم آیا جو خود متصور (صاحب صورت) نہ ہو اور یہ بدیہی وضروری ہے۔ وہ باری تعالیٰ ہے جو تمام متحرکات کا

محرک اور تمام صورت والوں کا مصور ہے کہ اُس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

ہر جسم صاحب صورت ہے اور ہر متحرک (صاحب حرکت) وہ صاحب عرض ہے جس میں وہ عرض (صفت) سمائی ہوئی ہے اور جس کو وہ اُٹھائے ہوئے ہے۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ متحرک۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہم پہلے بیاں کر چکے ہیں کہ حرکت وسکون مدت ہیں۔ اور مدت زمانہ ہے۔ ہم اپنی کتاب کے گذشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں کہ زمانہ بھی حادث ہے اور حرکت بھی حادث ہے اور سکون بھی۔ باری تعالیٰ کو حدوث لاحق نہیں۔ کیونکہ اگر اُسے حدوث لاحق ہوگا تو پھر اُسے مُحدَثِ بھی لاحق ہوگا۔ لہذا باری تعالیٰ نہ متحرک ہے نہ ساکن اجسام میں جسم صرف آثار کو پیدا کرے گا۔ اور اجسام عالم کا بنانے والا نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس سے بے انتہا برتر ہے۔

اگر وہ کہیں کہ تم لوگ بھی تو اُس کا نام فاعل رکھتے ہو اور اپنے آپ کو بھی فاعل بتاتے ہو۔ اور یہی تشبیہ ہے۔

ہم اُن سے کہیں گے (وباللہ تعالیٰ التوفیق)۔ یہ تشبیہ کو واجب نہیں کرتا۔ اس لئے کہ تشبیہ تو محض اُن معانی سے ہوتی ہے جو دونوں مشتبہین میں موجود ہوں نہ کہ ناموں سے۔ یہ نام رکھنا محض عبارت میں اشتراک ہے۔ اس لئے کہ فاعل وہ ہے جو متحرک باختیار ہو یا باضطرار۔ یا عارف ہو یا شاک (یعنی غیر عارف شک کرنے والا اور نہ جاننے والا ہو) یا مرید (یعنی قصد وارادہ کرنے والا۔ جو اپنے ارادے سے کوئی کام کرے) یا وہ (متحرک) اسی طرح باختیار تھا۔ یا بہ ضمیر یا بہ اضطرار تھا ہم میں سے ہر فاعل متحرک و صاحبِ ضمیر ہے۔ متحرک صاحبِ حرکت ہے جس کا متحرک ہونا اور اعراض ضمائر انفعالات ہیں جو متحرک ہے وہ منفعل ہے۔ ہر منفعل (یعنی فعل کا اثر قبول کرنے والا) ضرور کسی فاعل کی وجہ سے ہے۔ لیکن باری تعالیٰ فاعل باختیار و باختراع ہے۔ نہ کہ فاعل بحرکت وضمیر

وباللہ تعالی التوفیق ۔
یہ اختلاف ہوا نہ کہ اشتباہ ۔ وباللہ تعالی التوفیق ۔
اسی طرح عرض جسم نہیں ہے ۔ اور جسم عرض نہیں ہے ۔ باری تعالی
نہ جسم ہے نہ عرض ۔ یہ دونوں حکم بھی ہرگز اشتباہ کا موجب نہیں ۔ بلکہ یہ
تو میں اختلاف ہے ۔ اشتباہ تو محض یہ ہوتا ہے کہ ایسے معنی دونوں
مشتبہین میں ہوں جن کی وجہ سے وہ مشتبہ ہوئے ہوں ۔ جو ہم نے
بیان کیا اگر وہ موجب اشتباہ ہوگا تو واجب ہوگا کہ وہ جسمیت میں جسم کے
مشابہ ہو اس لئے کہ وہ عرض نہیں ۔ وہ عرض کے عرضیت میں مشابہ ہو
اس لئے کہ وہ جسم نہیں ۔ تو یہ ہوگا کہ جسم جسم نہ ہو عرض عرض نہ ہو ۔ اور یہ
محال ہے ۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ نفی اشتباہ سے ہرگز اشتباہ لازم نہیں آتا ۔
وباللہ تعالی التوفیق

جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالی جسم ہے نہ اجسام کی طرح ۔ تو وہ تشبیہ
دینے والا نہیں ہے بلکہ اس نے اللہ تعالی کے ناموں میں الحاد کیا اس لئے
کہ اس نے اللہ تعالی کا وہ نام رکھا جو نام خود اس نے اپنا نہیں رکھا ۔ جو یہ
کہے کہ اللہ تعالی مثل اجسام کے ہے تو وہ اللہ کے ناموں میں ملحد ہونے کے 95
ساتھ ہی تشبیہ دینے والا بھی ہے ۔

لفظ صفات کا اطلاق بھی اللہ تعالی کے لئے محال وناجائز ہے ۔
اس لئے کہ اللہ تعالی نے اپنے نازل کئے ہوئے کلام میں ہرگز لفظ صفات
یا لفظ صفت کی تصریح نہیں فرمائی ۔ اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی
ایسی روایت محفوظ ہے کہ اللہ تعالی صفت ہے یا صفات ہے ۔ نہ
یہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے منقول ہے نہ تابعین کے برگزیدہ
لوگوں سے نہ تبع تابعین کے برگزیدہ لوگوں سے ۔ جو لفظ اس طرح ہو
تو کسی کو اس کا کہنا جائز نہیں ۔ اگر ہم یہ کہیں کہ اجماع نے اس لفظ کے
ترک پر یقین کر لیا ہے تو ہم سچ کہیں گے ۔ لہذا کسی کو لفظ صفات کا
کہنا اور اس کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ۔ بلکہ یہ ناپسندیدہ بدعت ہے ۔
اللہ تعالی کا ارشاد ہے "ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم واباؤکم

ما انزل اللہ بھا من سلطان ۔ ان یتبعون الا الظن وما تھوی الانفس ولقد جاءھم من ربھم الھدیٰ" (یہ محض وہ نام ہیں جو ان لوگوں نے اور ان کے باپ دادا نے رکھ لئے ہیں اللہ نے ان کے متعلق کوئی سند نہیں نازل کی ۔ یہ محض گمان کی پیروی کرتے ہیں اور اُس کی جو ان کا جی چاہتا ہے ۔ حالانکہ ان کے پاس ان کے پروردگار کی طرف سے ہدایت آچکی ہے)۔

لفظ صفات کے موجد معتزلہ وہشام اور اس کے ہم مذاق رؤسائے روافض ہیں ۔ متکلمین کی ایک جماعت نے انھیں کا مسلک اختیار کر لیا جو سلف صالح کے مسلک کے خلاف ہے ۔ یہ لوگ نہ قابل نمونہ ہیں نہ لائق پیروی "وحسبنا اللہ ونعم الوکیل" (اور ہمیں اللہ ہی کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے) "ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہٗ" (اور جو اللہ کی حدود سے بڑھا اُس نے اپنے اوپر آپ ظلم کیا) ۔ اکثر اس لفظ کا متاخرین آئمہ فقہاء نے اطلاق کیا ہے۔ جنھوں نے اس میں تحقیقی نظر نہیں ڈالی ۔ یہ فاضل کی کمزوری اور عالم کی لغزش ہے ۔ دین میں حق وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تصریحاً آیا ہو ۔ یا اُس پر تمام امت کا اجماع ثابت ہو۔ جو اس کے علاوہ ہے گمراہی ہے ۔ اور ہر نئی بات بدعت ہے۔

اگر یہ لوگ اس حدیث سے اعتراض کریں جو عائشہ رضی اللہ عنہا سے اُس شخص کے بارے میں مروی ہے کہ ہر رکعت میں ایک اور سورۃ کے ساتھ "قل ھو اللہ احد" پڑھا کرتا تھا ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اُس سے اس کو دریافت کیا جائے تو اُس نے کہا کہ یہ رحمٰن کی صفت ہے لہٰذا میں اُس سے محبت کرتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے خبر دی کہ اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرتا ہے۔

اللہ کی توفیق سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہ لفظ ہے جس میں سعید بن ابی ہلال راوی تنہا ہے اور وہ قوی نہیں ہے ۔ اس کے بھولنے کو یحییٰ (ابن معین) واحمد بن حنبل نے بیان کیا ہے ۔

ہمارے مقابلین کو اپنے اصول کے مطابق اس سے استدلال کرنیکی گنجائش بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ خبر واحد ہے۔ جو ان کے یہاں موجب علم و یقین نہیں۔ اگر یہ ثابت بھی ہو تو بھی ہمارے قول کے مخالف نہیں۔ اس لئے کہ ہم نے تو محض اس شخص کے قول کا انکار کیا ہے جو کہتا ہے کہ اسمائے الٰہی اس کی صفات ذات سے مشتق ہیں۔ اسی لئے اس نے علم و قدرت و کلام و قوت پر یہ اطلاق کیا کہ یہ صفات ہیں۔ اور اس پر انکار کیا جس نے ارادہ۔ سمع۔ بصر و حیات کا اطلاق کیا اور کہا کہ یہ صفات ہیں تو اس پر تو ہم نے بہت انکار کیا۔

حدیث مذکور یا اور کسی میں اس قسم کی قطعاً کوئی چیز نہیں ہے۔ اس میں محض یہ ہے کہ خاص "قل ھو اللہ احد" صفت رحمٰن ہے۔ ہم بھی اس کا انکار نہیں کرتے۔ بلکہ وہ تو ان کے قول کے خلاف ہے اور ان پر حجت ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ بقیہ قرآن اور کلام و علم وغیرہ کو مستثنیٰ کر کے صرف قل ھو اللہ احد ہی کو اس کے ساتھ مخصوص نہیں کرتے۔ حالانکہ اس روایت میں۔ اس شخص کے صرف "قل ھو اللہ احد" کہنے کی تصریح ہے۔ اور "قل ھو اللہ احد" اللہ تعالیٰ کے متعلق خبر ہے جو سچی اور واقعی خبر ہے۔ ہم بھی اس میں یہی کہتے ہیں کہ یہ صفت رحمٰن ہے۔ اس معنی میں کہ یہ اس کے متعلق ایک سچی خبر ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ روایت ان پر ہماری حجت ہے۔

96 یہ نہایت تعجب خیز باطل ہے کہ اس روایت سے ایسی چیز میں احتجاج کرے جس میں کا کچھ بھی اس روایت میں نہ ہو اور جو احتجاج کرے وہ خود اس کی مخالفت کرے اور اس حکم کی نافرمانی کرے جس کے بارے میں یہ روایت وارد ہوئی یعنی "قل ھو اللہ احد" کی ہر رکعت میں ایک دوسری سورۃ کے ساتھ قراءت کا مستحسن ہونا، لہٰذا ان رسوا کن باتوں پر اہل عقول کو تعجب کرنا چاہئے۔

وہ صفت جس کا یہ لوگ اطلاق کرتے ہیں وہ لغت میں اس عرض کو

کہتے ہیں جو کسی جوہر کے اندر واقع ہو۔ نہ اس کے سوا۔ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے "سبحان ربك رب العزة عما يصفون" (آپ کا رب جو رب عزت ہے جو صفت یہ لوگ بیان کرتے ہیں اُس سے پاک ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے تمام صفات کا انکار فرمایا ہے لہذا اُس کی ملمع کاری باطل ہو گئی جو حدیث مذکور سے فریب دینا چاہتا تھا۔ کہ اس کے ذریعے سے لفظ صفات کے اطلاق کو جو حلال نہیں ہے حلال بنا لے۔ کیونکہ لفظ صفات کے اطلاق کے بارے میں نہ تو کوئی نص آئی ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ سلف سے کوئی روایت۔ تعجب تو یہ ہے کہ یہ لفظ صفات ہی پر اقتصار کرتے ہیں اور یہ کہنے سے باز رہتے ہیں کہ یہ نعوت سمات (علامات) ہیں حالانکہ ان الفاظ میں کوئی فرق نہیں، نہ لغت میں، نہ معنی میں، نہ نص میں، نہ اجماع میں۔

مکان و استواء

معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر مکان میں ہے۔ انہوں نے ان آیات سے استدلال کیا ہے "ما یکون من نجوی ثلثة الا ھو رابعھم" (تین آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی نہیں جس میں وہ (اللہ) اُن کا چوتھا نہ ہوتا ہو)۔ "ونحن اقرب الیه من حبل الورید" (اور ہم انسان کے اُس کی رگِ گردن سے بھی زیادہ قریب ہیں) "ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون" (اور ہم تم سے زیادہ اُس کے قریب ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے)۔

کلام الٰہی کو اُس وقت تک اُس کے ظاہر پر محمول کرنا واجب ہے

جب تک اُسے اُس کے ظاہر پر محمول کرنے سے کوئی دوسری نص یا اجماع یا ضرورت حس مانع نہ ہو۔

ہمیں معلوم ہے کہ جو شے کسی مکان میں ہوگی تو وہ اُس کی مشغول کرنے والی اور اُس کی بھرنے والی اور مکان کی شکل میں یا تو وہ خود متشکل ہونے والی یا مکان خود اُس کی شکل میں متشکل ہونے والا ہوگا۔ دونوں امور میں سے ایک سے خالی نہ ہوگا۔

ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ جو چیز کسی مکان میں ہوگی وہ بھی مکان کے متناہی ہونے سے متناہی ہوگی۔ وہ چھ یا پانچ جہات والی ہوگی جو (جہات) اُس (چیز) کے مکان میں متناہی ہوں گی۔ یہ تمام صفات جسم کے ہیں۔

جب یہ صحیح ہے تو ہمیں معلوم ہوا کہ کلام الٰہی کی تینوں آیات میں صرف اس کی تدبیر و احاطہ مراد ہے نہ کہ کچھ اور اس لئے کہ اس کے سوا تمام امور کا منتفی ہونا ضروری و بدیہی ہے۔

نیز اُن کا ہر مکان میں کہنا ہی غلط ہے۔ اس لئے کہ بموجب اس قول کے یہ لازم آئے گا کہ وہ تمام مکانات کو بھر دے۔ اور تمام مکانات میں جو بھی ہو وہ اللہ ہو۔ (اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے)۔ یہ محال ہے۔

اگر وہ کہیں کہ وہ مکان میں اس کے خلاف ہے جس طرح متمکن اہمیں ہوتا ہے۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ نہ یہ عقل میں آتا ہے اور نہ اس پہ کوئی دلیل قائم ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ کسی اسم کا اُس کے موضوع لغوی کے خلاف پر اطلاق کرنا جائز نہیں سوائے اس کے کہ اس کے متعلق کوئی نص آئی ہو تو اُسے مانا جائے گا اور اُس وقت ہم یہ جان لیں گے کہ وہ دوسرے معنی کی طرف نقل کر لیا گیا ہے۔ ورنہ نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا تو یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے نہ تاویل کے ساتھ جائز ہے نہ بغیر تاویل۔ اس لئے کہ یہ حکم و اثبات ہے اس کا کہ اللہ تعالیٰ مکانات میں ہے۔

یہ کہنا جائز ہے کہ " ان اللّٰہ معنا فی کل مکان " (یعنی اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہمارے ساتھ ہے) کیونکہ اس وقت ہمارا " فی مکان "

کہنا اُس ضمیر کا صلہ ہوگا جو نون ۔ الف" (نا) "معنا" میں ہیں۔ (یعنی ہم جس مکان میں بھی ہوں اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے یعنی ہمارا مُدبر ہے اور اپنے علم سے ہمارا احاطہ کئے ہوئے ہے) نہ کہ اُس کا صلہ جو اللہ تعالیٰ کے متعلق خبر ہے۔ یہی معنی اس آیت کے بھی ہیں "ہو معہم اینما کانوا۔ وھو معکم اینما کنتم" کے (یعنی اللہ اُن کے ساتھ ہے وہ جہاں بھی ہوں۔ اور اللہ تمھارے ساتھ ہے تم جہاں بھی ہو)۔

لامکان

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے مکان میں ہے جو مکان کے سوا ہے اور ان کے اس قول کو ہمارا ابھی کا مذکورہ بالا بیان فاسد کرتا ہے۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔

ان لوگوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "الرحمٰن علی العرش استویٰ" (اللہ عرش پر موجود ہے)۔

عرش پر استواء

اس آیت میں مسلمانوں نے چار تاویلات کی ہیں۔ ایک تو فرقۂ مجسمہ کا قول ہے اللہ تعالیٰ کی قوت سے اس کا فساد واضح ہو چکا ہے۔ ۹۷

دوسرے وہ ہے جو معتزلہ نے کہا ہے کہ اس کے معنی "استولیٰ" ہیں۔ یعنی عرش پر اللہ کا قبضہ و غلبہ ہے۔ انھوں نے استشہاد میں یہ شعر پڑھا ہے ع قد استوی بشر علی العراق" (بشر عراق پر غالب آگیا) یہ فاسد ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو بقیہ مخلوقات کے مقابلے میں استیلاء و غلبے و قبضے کا عرش ہی زیادہ مستحق نہ ہوتا اور ہمیں یہ کہنا بھی جائز ہوتا کہ الرحمٰن علی الارض استویٰ" (رحمٰن کا زمین پر قبضہ و غلبہ ہے)۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اس پر بھی غالب و متسلط ہے اور اپنی تمام مخلوق پر بھی۔ حالانکہ اس کو کوئی بھی نہیں کہتا۔ لہذا یہ قول محض دعویٰ بلا دلیل اور ساقط ہے۔

ابن کلاب کے بعض شاگردوں نے کہا ہے کہ استواء صفت ذات ہے۔ اس کے معنی کجی کی نفی کے ہیں۔

یہ قول بچند وجوہ نہایت ہی فاسد ہے۔

اول اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام مستوی نہیں بتایا۔ کسی کو جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا وہ نام رکھے جو اُس نے خود اپنا نام نہ رکھا ہو۔ اس لئے کہ جو ایسا کرے گا وہ اللہ کے ناموں میں اللہ کی حدود سے الحاد کرے گا یعنی حق سے ہٹ جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نام رکھنے میں حدود مقرر کر دی ہیں اور فرمایا ہے۔ "ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه" (جو اللہ کی حدود سے بڑھے گا وہ اپنے اوپر آپ ظلم کرے گا)۔

دوم یہ کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ کوئی یوں دعا نہ کرے کہ "یا مستوی ارحمنی" (اے مستوی مجھ پر رحم کر) اور نہ اپنے بیٹے کا نام عبد المستوی رکھے۔

سوم یہ کہ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز کی نفی اللہ عزوجل سے کی جائے اُس کی ضد کو اُس پر واجب و ثابت کرنا واجب ہو۔ اس لئے کہ ہم اللہ تعالیٰ سے سکون کی نفی کرتے ہیں اور یہ جائز نہیں کہ اللہ کو متحرک کہا جائے۔

ہم اُس سے حرکت کی نفی کرتے ہیں اور یہ جائز نہیں کہ اسے ساکن کہا جائے۔

ہم اُس سے جسم کی نفی کرتے ہیں اور یہ جائز نہیں کہ اُسے عرض کہیں۔
ہم اُس سے عرض کی نفی کرتے ہیں اور یہ جائز نہیں کہ اُسے جسم کہیں۔
ہم اُس سے نوم (سونے) کی نفی کرتے ہیں اور یہ جائز نہیں کہ اُسے جاگتا ہوا اور بیدار کہا جائے۔ نہ یہ کہ (منحنی) ٹیڑھے ہونے کی نفی کیساتھ اُسے (مستقیم) سیدھا کہا جائے۔ اسی طرح ہر وہ صفت جس کے متعلق نص نہ آئی ہو۔ اسی طرح استواء، و اعوجاج (سیدھا ہونا ٹیڑھا ہونا) دونوں اس سے منفی ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس سے برتر ہے۔ اس لئے کہ یہ تمام صفات اجسام کی صفات اور اعراض میں سے ہیں۔ اور اللہ اعراض سے بری و برتر ہے۔

چہارم یہ کہ جو شخص اس قول فاسد کا قائل ہو گا اُسے لازم آئے گا کہ وہ عرش کو بھی ازلی کہے۔ (اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے

استواء کو عرش کے متعلق کیا ہے۔ اگر استواء ازلی ہے تو عرش بھی ازلی ہوگا۔ اور یہ کفر ہے۔

پنجم یہ کہ اگر یہاں پر استواء کے معنی نفی اعوجاج (نفی کجی) کے ہوں تو اس کو عرش کی جانب مضاف کرنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے۔ اور ایک ایسا کلام فاسد ہو جائے گا جس کی کوئی وجہ نہ ہوگی۔

اگر یہ کہیں کہ تم بھی تو اُسے سمیع و بصیر کہتے ہو اور ایسا ہی وہ ازلی ہے تو اس بناء پر تمہیں بھی یہ لازم آئے گا کہ مسموعات (آوازیں) اور مبصرات (رنگ اور الوان وغیرہ) بھی ازلی ہوں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی تائید سے اُنھیں یہ جواب دیں گے کہ یہ ہمیں لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ ہم اس کے سوا اُس کا کوئی نام نہیں رکھتے جو خود اُس نے اپنا نام رکھا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو سمیع و بصیر کہا ہے تو ہم بھی اُسے کہتے ہیں کہ وہ ازلی ہے اور وہ سمیع و بصیر بالذات ہے جیسا کہ وہ خود ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ وہ نہیں سنتا اور نہیں دیکھتا۔ جس کے متعلق نص آگئی ہے اُس پر ہم ذرا بھی اضافہ نہیں کرتے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے مسموعات کا سمیع اور مبصرات کا بصیر ہے (مسموعات وہ چیزیں جو سننے سے محسوس ہوں اور مبصرات وہ چیزیں جو دیکھنے سے محسوس ہوں) وہ دکھائی دینے والی اشیاء کو دیکھتا ہے اور سنائی دینے والی اشیاء کو سنتا ہے۔ یعنی یہ ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں کا عالم ہے جیسا کہ وہ فرماتا ہے "انني معكما اسمع وأرى" (اے موسیٰؑ و ہارونؑ بیشک میں تمہارے ساتھ ہوں سنتا ہوں اور دیکھتا ہوں) یہ سب علم کے معنی میں ہے جو معلوماتِ ازلی کے وجود کو نہیں چاہتا۔ لیکن جو کچھ ہوگا وہ اُس کی حقیقت کے مطابق جانتا ہے کہ ہوگا اور وہ جیسا ہوگا ویسا ہی اُسے جانتا ہے۔ جو کچھ ہو چکا ہے وہ اُسے ایسا ہی جانتا ہے جیسا وہ ہو چکا ہے۔

ہم اسے حس و مشاہدے میں پاتے ہیں۔ اس لئے کہ ہم اپنے

آپس میں جانتے ہیں کہ زید مر جائے گا حالانکہ ابھی وہ مرا نہیں ہوتا۔ استواء میں ان لوگوں کا قول اس طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ عرش کے ساتھ مرتبط اور متعلق ہے۔

۹۸ اگر وہ کہیں کہ سمیع وبصیر کے معنی اب وہ ہوں گے جو علیم کے معنی ہیں۔ لہذا یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ مسموعات کو دیکھتا ہے اور مرئیات کو سنتا ہے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہیں گے کہ نہ اس سے کوئی روکتا ہے اور نہ ہم اس کا انکار کرتے ہیں۔ بلکہ یہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی فرمایا ہے کہ "اسمع واری" (میں سنتا ہوں اور دیکھتا ہوں) یہ خود اس کا اطلاق ہر شے پر اس کے عموم کے ساتھ ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

قول چہارم معنی استواء میں یہ ہے کہ "علی العرش استویٰ" کے معنی یہ ہیں کہ اُس نے عرش میں اپنا فعل کیا۔ عرش وہ ہے جس پر اُس کی مخلوق کی انتہا ہوتی ہے۔ عرش کے بعد کوئی چیز نہیں ہے۔ اُس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد واضح کرتا ہے کہ آپ نے جنتوں کا ذکر فرمایا کہ اللہ سے فردوس اعلیٰ مانگو کیونکہ وہ وسط جنت اور اعلیٰ جنت ہے۔ اس کے اوپر رحمٰن کا عرش ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ عرش کے اُس طرف کوئی مخلوق نہیں ہے۔ اور وہ جرم مخلوقات کی وہ حد وانتہا ہے جس کے پیچھے نہ خلاء ہے نہ ملاء۔ جو شخص عالم کی نہایت وحد یعنی مساحت وپیمائش اور زمان ومکان کا منکر ہے وہ دہریے کے قول کے ساتھ ہے اور اسلام سے جدا ہو گیا ہے۔

استواء لغت میں انتہا پر واقع ہوتا ہے۔ کلام الٰہی ہے "فلما بلغ اشدہ واستوی آتیناہ حکما وعلما" ای فلما انتھی الی القوۃ والخبر۔ (پھر جب وہ سن تمیز کو اور انتہا کو پہنچ گیا تو ہم نے اُسے حکومت وعلم عطا کیا) اور فرماتا ہے۔ "ثم استوی الی السماء وھی دخان" (پھر جب وہ آسمان تک پہنچا جو دھوئیں کی حالت میں تھا) یعنی اس کا فعل وخلق زمین کے اس حالت پر ترتیب دینے کے بعد کہ وہ جس

حالت پر ہے اُس کا فعل وخلق آسمان تک پہنچ گیا۔ وباللہ التوفیق۔

یہی قول چہارم حق ہے اور اسی پر برہان کے ثابت ہونے اور اس کے ماسوا کے باطل ہونے کی وجہ سے ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

لیکن مکان کے بارے میں قول ثالث یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قطعاً نہ مکان میں ہے نہ زمان میں۔ یہ قول جمہور اہل سنت کا ہے اور اسی کے ہم بھی قائل ہیں یہی وہ قول ہے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت جائز نہیں اس وجہ سے کہ اس کے ماسوا باطل ہے۔ کلام الٰہی ہے کہ "الا انہ بکل شئ محیط" (خبردار۔ وہ ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے)۔ لہٰذا یہ آیت بدیہی طور پر اس کو واجب کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان میں نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ مکان میں ہوتا تو لامحالہ مکان اُسے کسی ایک جہت یا چند جہات سے محیط ہوتا۔ ور یہ آیت مذکورہ کی نص کی وجہ سے باری تعالیٰ سے منتفی ہے۔ بلاشک مکان بھی ایک شے ہے۔ لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ ایک شے مکان کے اندر بھی ہو اور اپنے مکان کی محیط بھی ہو۔ یہ عقلاً محال ہے اور اس کا ناممکن ہونا بدیہی طور پر معلوم ہوتا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

نیز مکان میں وہی ہوگا جو جسم ہو یا ایسا عرض کہ جسم کے اندر ہو۔ یہ وہ امر ہے جس کے سوا ناممکن ہے۔ نہ اس کے علاوہ قطعاً کوئی اور صورت عقل یا وہم میں آسکتی ہے۔ جب اللہ عزوجل کے جسم یا عرض ہونے کی نفی ہو چکی تو اُس کے کسی مکان میں ہونے کی بھی قطعاً نفی ہو گئی۔ اور اللہ ہمارا مددگار ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیہ (اور آپ کے رب کا عرش اُس روز آٹھ فرشتے اٹھائیں گے)۔ تو اُس کا قول حق ہے ہم اس پر یقیناً ایمان لاتے ہیں۔ اس قول میں اللہ ہی اپنی مراد کو زیادہ جانتا ہے۔ شاید اللہ عزوجل نے سات آسمانوں اور کرسی کو مراد لیا ہو۔ یہ آٹھ اجرام ہوئے۔ جو اس روز بھی اور آج بھی ہمارے اور عرش کے درمیان ہیں یا شاید وہ آٹھ فرشتے ہوں۔ واللہ اعلم۔ ہم وہی کہتے ہیں جو

ہمارے پروردگار نے کہا۔ اور پورا یقین کرتے ہیں کہ وہ حق ہے۔ اپنے ظاہر پر ہے۔ اور وہی اس کے معنی ومراد کو زیادہ جانتا ہے۔ لیکن خرافات تو ہم اس قسم کی چیزوں میں نہیں پڑتے۔ اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت ثابت نہیں۔ مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ غیوب ہیں۔ ان کی مراد پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں۔ ہم اس کے قائل ہیں کہ ہم اس پر ایمان لاتے ہیں۔ یہ سب ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ سب حق ہے۔ اُس میں سے کوئی شے عقل کے منافی نہیں۔ بلکہ وہ سب اللہ تعالیٰ کے خبر دینے سے پہلے بھی ہمارے نزدیک حد امکان میں تھا جب اُس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے خبر دیدی تو وہ واجب وحق ویقین ہو گیا۔

ارشاد ہے "الذین یحملون العرش ومن حولہ" (وہ جو عرش کو اُٹھاتے ہیں اور اُس کے گرد ہیں)۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ عرش کے لئے اٹھانے والے ہیں اور وہ ملائکہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے حکم کے فرمانبردار ہیں جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ "احمل ھذا الامر" (میں اس کام کو اُٹھاؤں گا) یعنی "اقوم بہ واتولاہ" (میں اس کو قائم کروں گا اُس اور اس کا انتظام کروں گا) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "انھم یفعلون ما یؤمرون" (ملائکہ وہی کرتے ہیں جس کا اُنھیں حکم دیا جاتا ہے)۔ وہ حکم سے اترتے ہیں۔ لیکن سب کا حامل ۹۹
(اُٹھانے والا) اور سب کا روکنے والا تو وہ اللہ ہی ہے۔ وہ فرماتا ہے۔ "ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکھما احد من بعدہ" (بیشک اللہ آسمانوں کو اور زمین کو ہٹنے سے روکتا ہے اور اگر وہ ہٹیں تو خدا کے سوا کوئی اُن کا روکنے والا نہیں۔

علم الٰہی

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "انزلہ بعلمہ" (اُس نے اس کو اپنے

علم سے نازل کیا "۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ اُسے علم ہے ۔ لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے علم کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔

جمہور معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ عزوجل کے لئے علم کا اطلاق مجازی ہے حقیقی نہیں ہے ۔ اس کے معنی محض یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ جاہل نہیں ہے ۔ بقیہ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے علم ہے ۔ حقیقی طور پر نہ کہ مجازی طور پر ۔ ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے ۔

جہم بن صفوان و ہشام بن الحکم و محمد بن عبد اللہ بن سبرہ اور ان کے ساتھیوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اللہ تعالیٰ کے مغایر ہے ۔ اور وہ حادث و مخلوق ہے ۔ یہ ہم نے ان سے سنا جو ان میں سے ہمارے ساتھ مجلس میں شریک ہوئے اور ہم نے اس پر ان لوگوں سے مناظرہ کیا ۔

اہل سنت کے چند گروہوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم غیر مخلوق ہے ۔ ازلی ہے ۔ نہ وہ خود اللہ ہے اور نہ وہ غیر اللہ ہے ۔

اشعری نے اپنے ایک قول میں کہا ہے کہ نہ یہ کہا جائے گا کہ وہ اللہ ہے اور نہ یہ کہا جائے گا کہ وہ غیر اللہ ہے ۔ اور اپنے ایک دوسرے قول میں کہا ہے ۔ جس میں باقلانی اور ان کے اکثر اصحاب نے ان کی موافقت کی ہے کہ اللہ کا علم غیر اللہ اور اللہ کے خلاف ہے ۔ مگر اس کے باوجود وہ غیر مخلوق ازلی ہے ۔

ابو الہذیل العلاف اور ان کے ساتھیوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی ہے اور وہی اللہ ہے ۔

اہل سنت کے چند گروہوں نے کہا ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے اور وہ غیر اللہ نہیں ہے ۔ مگر ہم نہیں کہتے کہ وہی اللہ ہے ۔

ہشام بن عمر الفوطی جو مشائخ معتزلہ میں سے ہیں وہ اس قول کا اطلاق نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کے ہونے سے پہلے ان کا عالم تھا اس لئے کہ قبل ہونے کے وہ نہیں جانتا کہ کیا ہوگا ۔ بلکہ وہ کہتے تھے کہ

وہ اس امر کا عالم ہے کہ اشیاء ہوں گی جب ہوں گی۔

جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے علم کا انکار کیا ہے اُن لوگوں نے کہا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے لئے علم ہوگا تو اس سے خالی نہیں کہ وہ یا تو غیر اللہ ہوگا یا وہی اللہ ہوگا۔ اگر وہ غیر اللہ ہوگا تو اس سے خالی نہیں کہ وہ مخلوق ہوگا یا ازلی ہوگا۔ اس میں سے جو بھی ہو وہ فاسد ہے۔ اگر وہی اللہ ہے تو اللہ علم ہوا۔ اور یہ بھی فاسد ہے۔

ان لوگوں کا صرف یہ کہنا کہ اللہ کے لئے علم نہیں۔ یہ قرآن کے مخالف ہے۔ جو چیز قرآن کے خلاف ہو وہ باطل ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے تصریح کردی ہو اُس کا انکار کسی کے لئے جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح کردی ہے کہ اُس کے لئے علم ہے۔ جو اس کا انکار کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرتا ہے۔ ان لوگوں کے وہ تمام اعتراضات جو ہم نے بیان کئے تو یہ سب کے سب فاسد ہیں۔ ہم انشاء اللہ تعالیٰ جہمیہ واشعریہ کے اقوال کے فساد کے ساتھ ان کا فساد بھی واضح کریں گے اس لئے کہ یہ اعتراضات بھی انہیں دونوں گروہوں کے اعتراضات ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جہم بن صفوان نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم ازلی ہوگا تو اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو وہی اللہ ہو یا وہ غیر اللہ ہو۔ اگر اللہ کا علم غیر اللہ ہے تو وہ ازلی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک ہے اور اللہ کے ساتھ غیر اللہ کی ازلیت کا ثابت کرنا ہے۔ اور یہ کفر ہے۔ اگر وہی اللہ ہے تو اللہ علم ہوا اور یہ الحاد (یعنی اللہ کے ناموں میں راہ حق سے ہٹنا) ہے۔

جہم نے کہا ہے کہ ہم اُس شخص سے دریافت کریں گے جو اللہ کے علم کے غیر اللہ ہونے سے انکار کرتا ہے کہ ہمیں بتاؤ کہ جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ ہے، پھر ہم کہتے ہیں کہ وہ علیم ہے تو آیا تم ہمارے علیم کہنے سے کوئی ایسی زائد چیز سمجھے جو اُس کے علاوہ ہو جو تم ہمارے اللہ کہنے سے

سمجھے تھے یا نہیں سمجھے۔ اگر تم کہو گے کہ نہیں سمجھے تو تم نے ایک محال بات کہی۔ اور اگر ہاں کہو گے تو تم نے ایک دوسرے معنی ثابت کر دیے جو غیر اللہ ہیں اور وہ اس کا علم ہے۔ اسی طرح انھوں نے قدیر وقوی اور بقیہ الفاظ میں جن کے صفات ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں کہا ہے۔

یہ بھی کہا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ اللہ عالم بنفسہ ہے (یعنی اپنی ذات کا
جاننے والا) یہ نہیں کہتے کہ قادر علیٰ نفسہ (اپنی ذات پر قدرت رکھنے والا) 100
ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اس کا علم اس کی قدرت کے مغایر ہے۔ جب وہ قدرت کے مغایر ہے تو یہ دونوں (یعنی علم وقدرت) غیر اللہ ہوئے۔ وہ شخص اللہ تعالیٰ کو قادر جانتا ہے جو اسے عالم نہیں جانتا اور وہ شخص اسے عالم جانتا ہے جو اسے قادر نہیں جانتا۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں معانی متغایرہ ہیں۔

ان لوگوں نے بھی انھیں تمام دلائل سے احتجاج کیا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی ہے اور اس کے باوجود وہ غیر اللہ ہے اور اس کی قدرت کے بھی مغایر ہے۔ قرآن کی چند آیات سے استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً "ولنبلونکم حتی نعلم المجاھدین منکم والصابرین" (اور ہم ضرور تمھیں آزمائیں گے کہ تم میں سے مجاہدین اور بہادروں کو معلوم کریں)۔

جو حدوث علم کا قائل ہے تو یہ نہایت ہی نازیبا قول ہے۔ اس لئے کہ اس نے تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شے کو نہیں جانتا تھا تا وقتیکہ اس نے اپنے لئے علم کو پیدا نہ کیا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اب اشیاء کو جانتا ہے تو اس سے یقیناً ان اشیاء کا جہل منتفی ہو گیا۔ اگر زمانے بھر میں سے ایک دن بھی ایسا ہو کہ وہ ایک شے بھی جو ہو گی نہ جانتا ہو تو اس شے میں اس کا جہل ثابت ہو گیا۔ یہ نہایت بدیہی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لئے جہل کا ثابت کرنا کفر ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا نقص سے موصوف کرنا ہے۔ اور اس کا موصوف کرنا اس کے

حدوث کا مقتضی ہے۔ اور یہ اُن دلائل سے باطل ہے جو ہم نے صفات حدوث کے اللہ تعالیٰ سے منتفی ہونے کے متعلق پہلے بیان کئے ہیں۔ یہ اُس باب سے نہیں ہے جس میں اُس سے ضدین کی نفی کی گئی ہو جن سے ہم نے اُس سے حرکت و سکون کی نفی کی ہے۔ اس لئے کہ اُس چیز میں تمام ضدین سے نفی پائی جاتی ہے جس میں ضدین میں کی نہ ایک ضد ہو نہ دونوں ہوں۔ لیکن جب موصوف کے لئے صفات کی کوئی نوع بھی ثابت ہو جائے اور اس نوع کے بعض کی اس سے نفی کی جائے تو پھر ضروری ہے کہ یہاں اُس کی ضد کو ثابت کیا جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پتھر سے علم و جہل دونوں منتفی ہیں۔ لیکن جب انسان کے لئے کسی شئے کا علم ثابت ہے اور اُس سے دوسری شئے کا علم منتفی ہے تو بدیہی طور پر اُس کے لئے اُس چیز سے جہل لازم آئے گا جس کو وہ نہیں جانتا۔ اسی طرح ہر شے میں ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ان لوگوں کے استدلال کے فاسد کرنے میں غور کرنا چاہئے۔

یہ کہنا کہ اگر اللہ کا علم ازلی ہے اور وہ غیر اللہ ہے تو یہ شرک ہوگا یہ قول صحیح ہے اور کوئی اعتراض نہیں وارد ہوتا۔ لیکن اُن کا یہ کہنا کہ اگر وہی اللہ ہے تو اللہ علم ہوا۔ یہ لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ اس کے بعد بیان کریں گے۔

اجمال یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کا وہی نام لیتے ہیں جو خود اُس نے اپنی ذات کا نام رکھا ہے اُس نے اپنا نام نہ علم رکھا نہ قدرت رکھا۔ لہٰذا کسی کو بھی جائز نہیں کہ وہ اُس کا یہ نام رکھے۔

یہ کہنا کہ آیا کسی کے اللہ کہنے سے وہی ذات سمجھی جاتی ہے جو اُس کے عالم کہنے سے یا اُس کے عالم کہنے سے کوئی دوسرے معنی سمجھے جاتے ہیں جو اُس کے اللہ کہنے اسے سمجھے جاتے ہیں اُس کے خلاف ہیں۔

اللہ کی مدد سے ہمارا جواب یہ ہے کہ جس وقت ہم قدیر یا علیم

کہتے ہیں اور اُس سے ہم اللہ تعالیٰ کو مراد لیتے ہیں تو اس سے بھی وہی سمجھتے ہیں جو ہم اللہ کہنے سے سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ سب اسماء، علَم ہیں جو ہرگز کسی صفت سے مشتق نہیں۔ لیکن جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شئے کا علیم ہے اور اُسے غیب کا علم ہے تو ان سب سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے لئے معلومات ہیں اور اُس پر کوئی شئے پوشیدہ نہیں۔ یہ اس سے قطعاً نہیں سمجھا جاتا کہ اُس کے لئے علم ہے جو اس کے مغایر ہے۔ اسی طرح ہم "یقدر" (قدرت رکھتا ہے) میں اور دوسرے تمام افعال میں کہتے ہیں۔ ۱۰۱

یہ کہنا کہ "ہم یہ تو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نفس کا عالم ہے مگر یہ نہیں کہتے کہ اپنے نفس پر قادر ہے"۔ جس نے یہ کہا جھوٹ کہا اور تہمت لگائی۔ بلکہ یہ سب مساوی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے اوپر قادر ہے جس طرح وہ اپنی ذات کا عالم ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ یہ پورا سوال ہی ساقط ہو گیا۔

ہم نے اس کے بعد اس سوال کی تفصیل پر کلام کیا ہے۔ ان لوگوں کو بدیہی طور پر یہ لازم آتا ہے کہ جب یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نفس پر غیر قادر ہے تو وہ اپنے نفس سے عاجز ہے۔ اس لفظ کا اطلاق صریح کفر ہے۔

یہ کہنا کہ کبھی ایک شخص اللہ تعالیٰ کو قادر جانتا ہے جو اُسے عالم نہیں جانتا۔ اور کبھی ایک شخص اُسے عالم جانتا ہے جو اُسے قادر نہیں جانتا۔ اس میں کوئی حجت و دلیل نہیں۔ اس لئے کہ اُس شخص کا جہل جو حق کو نہ جانے حق پر حجت نہیں۔ حالانکہ ہم ایسے لوگ بھی پاتے ہیں جو اللہ عزوجل کو جانتے ہیں اور اُس کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ جسم ہے۔ خیالات و گمان حق کے باطل کرنے میں یا باطل کے ثابت کرنے میں حجت نہیں۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا علم حق ہے۔ اُس کی قدرت حق ہے۔ اُس کی قوت حق ہے۔ ان میں سے

کوئی شے نہ غیر اللہ ہے۔ نہ علم قدرت کے مغایر ہے اور نہ قدرت علم کے مغایر۔ کیونکہ اس کے خلاف نہ کوئی دلیل معقول ہے نہ منقول۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جہم بن صفوان سمرقندی کی کنیت ابو محرز تھی۔ یہ قبیلۂ ازد کے بنی راسب کا آزاد کردہ غلام تھا۔ حارث بن شریح التمیمی کا اُس کے زمانۂ قیام خراسان میں کاتب تھا۔ اُسی زمانے میں مسلم بن احوز التمیمی جہم پر قابو پا گیا اور اس نے اُس کی گردن مار دی۔

اُن تمام آیات کے معنی جو قرآن میں آئی ہیں جن کو ان لوگوں نے بیان کیا ہے وہی ہیں جو ہم انشاء اللہ تعالیٰ اللہ کی قوت سے بیان کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جب اللہ عزوجل نے ہمیں خبر دی کہ اہل دوزخ کو لو رد والعادوا لما نھو عنہ (اگر دوبارہ دنیا میں واپس کر دیا جائے تو یہ پھر وہی کریں گے جس سے انھیں منع کیا گیا ہے)۔ اُس نے ہمیں خبر دی ہے کہ وہ جانتا ہے کہ قیامت کب آئے گی۔ اُس نے اہل جنت و دوزخ کے کہنے سے پہلے ہی ہمیں خبر دی ہے کہ وہ کیا کہیں گے۔ وہ اخبار صادقہ جو قرآن میں ہیں اُن امور کے متعلق ہیں جو ابتک نہیں ہوئے۔ ہم نے ان سے یہ جان لیا کہ بدیہی طور پر اللہ تعالیٰ کا ان تمام اشیاء کا علم ان اشیاء کے وجود کے پہلے سے ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ اللہ کے کلام میں نہ تناقض ہے نہ اختلاف۔ اس لئے اس کلام کی مراد کہ "حتیٰ نعلم المجاھدین منکم" (تاکہ ہم تمھارے مجاہدین کو جان لیں) اس قسم کے تمام مضامین کی مراد جو قرآن میں ہیں یہ ہے کہ یہ محض اپنے ظاہری معنی پر ہے۔ اس میں کسی تاویل کے تکلف کی بھی ضرورت نہیں۔ یہ اُسی طور پر ہے جس طرح ہمارے یہاں قاعدہ ہے۔ جیسے یہ آیت ہے۔ "فقولا لہ قولا لینا لعلہ یتذکر او یخشی" (یعنی اے موسیٰ وہارون تم دونوں فرعون سے نرم گفتگو کرنا۔ شاید وہ نصیحت قبول کرے یا خدا سے ڈرے) یہ سب محض مخاطب کے ادراک (اور ہمارے محاورے) کے مطابق ہے۔

معنی یہ ہیں کہ ہم مجاہد ہونے کی حالت میں تمہارے مجاہد کو جانیں اور یہ جان لیں کہ کون تم میں سے بہادر بنتا ہے۔ یہ اُسی وقت ہو گا جس وقت وہ جہاد میں مشغول ہوں اور جس وقت وہ بہادری دکھائیں قبل اس کے کہ وہ جہاد کریں تو اُس کا علم اُن کے متعلق اُس حالت میں ہے کہ وہ نہ مجاہد ہیں نہ بہادری دکھا رہے ہیں۔ اُسے یہ علم ہے کہ وہ جہاد کریں گے اور بہادری دکھائیں گے۔ جب اُنھوں نے جہاد کیا تو اُس وقت اُس نے اُنھیں بحالتِ مجاہدین جانا۔ ان سب میں زمانہ محض معلوم کے لئے ہے مگر اُس کا علم غیر زمانی ہے۔ اس جگہ علم نہیں بدلا۔ صرف معلوم بدلا۔ علم تو ان تمام امور کے متعلق ازلی و غیر متبدل ہے۔ ۱۰۲

اگر وہ کہیں کہ اللہ نے زید کو مردہ کب جانا؟ اگر تم یہ کہو کہ وہ ہمیشہ سے اُسے مردہ جانتا تھا تو لازم آئے گا کہ زید ہمیشہ سے مردہ ہو۔ یہ محال ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ اُس نے اُسے مردہ نہیں جانا تا وقتیکہ وہ مر نہ گیا۔ تو یہ ہمارا قول ہے نہ کہ تمہارا۔

اُس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ بیان کیا گیا ہم اس میں سے کچھ نہیں کہتے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے یہ جانتا تھا کہ وہ زید کو بھیجے گا اور وہ اتنا زندہ رہے گا اور فلاں وقت مرجائے گا۔ ان سب امور کے متعلق اللہ تعالیٰ کا علم ایک ہی ہے جس میں تبدیل و تغیر نہیں۔ نہ اس میں معلوم کے احوال کے تبدیل سے کچھ بڑھا۔ نہ اُن احوال کے معدوم ہونے سے اُس کے علم سے کچھ گھٹا۔ نہ اُس کے پیدا ہونے سے کوئی ایسا علم پیدا ہوا جو نہ تھا۔ صرف معلومات میں تغیر ہوا۔ نہ علم میں نہ علیم میں اور نہ قدرت میں نہ قدیر میں۔

ان دونوں قولوں میں کہ "اللہ نے کب زید کو مردہ جانا"۔ اور "میں نے کب زید کو مردہ جانا" فرق ہے اور بیّن فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ میرا یہ علم کہ "زید مرگیا" یہ ایک عرض ہے جو زید کی موت کے حدوث سے میرے نفس میں حادث ہوا۔ یہ میرے اس علم کے کہ "زید زندہ ہے"

اور "وہ مرجائے گا" مغایر ہے۔ اس لئے کہ میرا یہ علم کہ "زید مر جائے گا"
محض اس امر کا علم ہے کہ ایک ایسا حال پیدا ہوگا جو ایک روز زید کی موت کا
مقتضی ہوگا جس روز وجود موت کا ہمیں کوئی علم نہیں ہے۔ میرا یہ علم کہ
"زید مردہ ہے" وجود موت کا علم ہے جو علم اول سے مغایر ہے۔
دونوں علم عرض ہیں اور نفس کے اندر پیدا ہوئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا علم ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ اللہ کے سوا کوئی چیز نہیں
ہے۔ اگر اللہ کا علم حادث ہوتا تو یقیناً یہ لازم آتا کہ وہ بھی بقیہ حادث اشیاء
کی طرح ہو۔ ہم عقل سے بالبداہت جانتے ہیں کہ علم ایک کیفیت عرض
ہے۔ اور عرض جسم ہی میں قائم ہوتا ہے۔ یہ محال ہے کہ علم غیر عالم میں
محمول ہو (یعنی جو عالم ہوگا اس کا علم اسی میں ہوگا دوسرے میں نہ ہوگا) اس
قول سے تجسیم کا (خدا کے جسم کا) قائل ہونا پڑے گا۔ یہ قول ان دلائل وبراہین
سے باطل ہو چکا ہے۔ جو ہم پہلے ہی ہر جسم و عرض کے حدوث کے ضروری
ہونے پر بیان کر چکے ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ علم عرض ہے جو معلوم کے اندر حادث ہے
اور معلوم ہی کے ساتھ قائم ہے۔ نہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے نہ اپنی
ذات کے ساتھ۔

ہم بتوفیق الٰہی اس سے کہیں گے کہ ہمیں نص قرآن سے یہ معلوم ہے
کہ اس کے پاس قیامت کا علم ہے اور اس چیز کا بھی علم ہے جو کبھی نہ ہوگی
کہ وہ اگر ہوتی تو کیونکہ ہوتی۔ وہ فرماتا ہے "ولو ردوا لعادوا لما نھوا
عنہ" (اور اہل دوزخ اگر واپس کر دیے جائیں تو یہ پھر وہی کریں گے جس سے
انھیں منع کیا گیا ہے)۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا نوح علیہ السلام سے فرمانا کہ
انہ لن یؤمن من قومک الا من قد آمن" (ہرگز تمہاری قوم میں سے
کوئی ایمان نہ لائے گا سوائے ان کے جو ایمان لا چکے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ
نے یہ خبر دیدی کہ "انھم مغرقون" (یہ لوگ غرق کر دیے جائیں گے)۔
اگر اللہ تعالیٰ کا علم عرض اور معلوم میں قائم ہوتا۔ اور معلوم وہی ہے جو

قیامت ہے جو ابتک موجود نہیں۔ اور علم یقیناً موجود ہے۔ تو لامحالہ دو میں سے ایک امر ضروری ہے جن کے لئے تیسرا امر نہیں ہے۔

یا تو معلوم اُس کے علم کے وجود کے ساتھ موجود ہو گا۔ اور یہ بدیہی وحسی طور پر باطل ہے اس لئے کہ معلوم تو معدوم ہے جس کو ہم نے بیان کیا (یعنی قیامت) تو پھر یہ ہو گا کہ معدوم ایک ہی وقت میں اور ایک ہی جہت سے موجود ہو گا۔

یا یہ ہو گا کہ علم موجود معلوم معدوم کے ساتھ قائم ہو گا۔ پھر یہ ہو گا کہ عرض موجود حامل معدوم میں محمول ہو گا۔ اور یہ قطعاً بداہۃً محال و فاسد ہے۔

یہ کلام ہمارے اُن ہم مذہبوں کے ساتھ ہے۔ جو قرآن کا اقرار کرتے ہیں۔ دوسرے اہل مذاہب سے ہم اس میں کلام نہیں کرتے۔ اس لئے کہ یہ مقدمات سابقہ کا نتیجہ ہے۔ اور نتیجے میں کلام جب ہی ہو سکتا ہے کہ پہلے مقدمات کو ثابت کر دیا جائے۔ اگر مقدمات ثابت ہو جائیں تو نتیجہ بھی ثابت ہو جائے گا۔ برہان کے کوئی برہان معارض نہیں۔ جو چیز برہان سے ثابت ہو اس کا کسی اور چیز سے معارضہ کیا جائے تو یہ محض شغب (ہٹ دھرمی) ہے۔ اگر مقدمات ثابت نہ ہوں تو پھر نتیجہ بغیر اس کے کہ دلیل لانے کا تکلف کیا جائے باطل ہے۔

ہم نے جو بیان کیا اس کے مقدمات یہ ہیں۔

اثبات توحید۔

حدوث عالم۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت۔

قرآن کو پورے پورے گروہوں اور جماعتوں کا نقل کرنا۔ ۱۰۳

اگر یہ لوگ قرآن کی اس قسم کی آیات بیان کریں " لعلہ یتذکر او یخشیٰ " (شاید وہ فرعون نصیحت حاصل کرے یا خدا سے ڈرے) " لعلکم تؤمنون۔ لعلکم تشکرون۔ لعلکم تذکرون " (شاید تم لوگ

ایمان لے آؤ۔ شاید تم لوگ شکر کرو۔ شاید تم لوگ نصیحت حاصل کرو۔) اور اسی طرح کی آیات۔ تو یہ سب کے سب "لام عاقبت" کے معنی میں ہیں یعنی "لیتذکرا ویخشی۔ (تاکہ وہ نصیحت حاصل کرے۔ یا۔ تاکہ وہ خدا سے ڈرے)۔ لتومنوا۔ لتشکروا۔ لتتذکروا" (تاکہ تم ایمان لاؤ۔ تاکہ تم شکر کرو۔ تاکہ تم نصیحت حاصل کرو)۔ جو ہمارے ظاہر حال کے مطابق ہے کہ ان میں سے ہر چیز کا ہمیں امکان ہے۔ جیسا کہ اُس نے فرمایا "لیبلوکم ایکم احسن عملا" (تاکہ وہ تمھیں آزمائے کہ تم میں کون سب سے اچھے عمل والا ہے) اور فرمایا "ثم لتکونوا شیوخا" (پھر تاکہ تم لوگ بوڑھے ہو جاؤ) یہ اس امکان کی بناء پر ہے کہ جو زندہ رہے گا۔ اور امر اول سب لوگوں سے خطاب وتبلیغ کے وقت ممکن ہے۔ اور اسی طرح وہ تمام آیات جو قرآن میں آئی ہیں۔

یا پھر یہ دو میں سے ایک طریقے پر ہے۔

یا تو مخاطبین کے شک کی بناء پر ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کے شک کی بناء پر۔

یا یہ معنی ہیں کہ ان تمام امور میں مخاطب کو تخییر یعنی اختیار دینا ہے (کہ وہ شکر نصیحت وخوف خدا میں سے جسے چاہے اختیار کر لے) مثلاً کسی کا یہ کہنا کہ "جالس الحسن اوابن سیرین" (حسن کی مجلس میں بیٹھو یا ابن سیرین کی)۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ "لایضل ربی ولاینسی" (میرا رب نہ تو بہکتا ہے اور نہ بھولتا ہے) اُسے یہ معلوم تھا کہ فرعون ایمان نہ لائے گا تا وقتیکہ عذاب نہ دیکھ لے گا۔ جیسا کہ اُس نے فرمایا "لن یؤمن من قومك الامن قد آمن" (اے نوح۔ تمھاری قوم میں سے ہرگز کوئی ایمان نہ لائے گا سوائے اُن کے جو ایمان لا چکے ہیں) اس پر تمام نصوص متفق ہیں۔

جو لوگ حدوث علم کے قائل ہیں اُن کے لئے کوئی چیز نہ رہی سوائے اس کے کہ وہ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی چیز پیدا کی جو اُس کے

علم قیامت کی حامل ہے۔
یہ تمسخر ہے علم نہیں ہے۔ اس لیے کہ عالم کا علم غیر عالم کے ساتھ قائم نہیں ہوتا۔ نہ اُس کے سوا کوئی اور اُس کا حامل ہوتا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو بداہت وحس سے معلوم ہوتا ہے۔ جو کوئی ایسا دعوی کرے جس پر کوئی دلیل نہ لا سکے تو وہ باطل ہے۔ خاصکر جسے حس وضرورت عقل بھی باطل کرتی ہو۔
ہمارے قول کو کلام الہٰی تصریحاً ثابت کرتا ہے جو اس نے اپنے نبی موسیٰ علیہ السلام سے بطور حکایت بیان کیا ہے کہ انھوں نے بنی اسرائیل سے کہا کہ "عسیٰ ربکم ان یھلك عدوکم ویستخلفکم فی الارض فینظر کیف تعملون" (عنقریب تمھارا رب تمھارے دشمن کو ہلاک کر دے گا اور تمھیں زمین پر خلیفہ بنائے گا اور دیکھے گا کہ تم کیسا عمل کرتے ہو) اسی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتٰب لتفسدن فی الارض مرتین ولتعلن علوا کبیراہ فاذا جاء وعد اولیھما بعثنا علیکم عبادا لنا اولی باءس شدید فجاسوا خلل الدیار وکان وعدا مفعولاہ ثم رددنا لکم الکرۃ علیھم وامددنکم باموال وبنین وجعلنکم اکثر نفیراہ ان احسنتم احسنتم لانفسکم قف وان اسأتم فلھاط فاذا جاء وعد الاخرۃ لیسوء اوجوھکم ولیدخلوا المسجد کما دخلوہ اول مرۃ ولیتبروا ما علوا تتبیراہ عسی ربکم ان یرحمکم ج وان عدتم عدنا م وجعلنا جھنم للکفرین حصیرا (بنی اسرائیل رکوع ۱ پارہ ۱۵) (اور ہم نے کتاب میں بنی اسرائیل کو حکم بھیج دیا تھا کہ تم ملک شام میں دو مرتبہ فساد برپا کرو گے اور بڑی سرکشی کرو گے۔ پھر جب ان دو بار میں سے پہلی بار کا وقت آئے گا تو ہم تم پر اپنے ایسے بندوں کو بھیجیں گے جو بڑے طاقتور و جنگجو ہوں گے پھر وہ گھروں میں گھس جائیں گے۔ اور یہ وعدہ ہے جو پورا کیا جائے گا۔ پھر ہم دوبارہ تمھیں ان لوگوں پر غلبہ دیں گے اور مال واولاد سے تمھاری مدد کریں گے

اور تمہاری جماعت کو اکثریت میں کر دیں گے۔ اگر تم اچھے کام کرو گے تو اپنی ذات کے لئے کرو گے اور اگر برے کام کرو گے تو اپنے لئے کرو گے۔ پھر جب دوسری بار کا وقت آئے گا تو وہ اس لئے آئے گا تاکہ وہ لوگ تمہاری صورتیں بگاڑ دیں اور جس طرح وہ پہلی مرتبہ مسجد اقصیٰ میں داخل ہوئے تھے اُسی طرح پھر داخل ہوں اور جس پر قابو پائیں اُسے تباہ کر دیں عنقریب تمہارا رب تم پر رحم کرے گا۔ اگر تم دوبارہ سرکشی کرو گے تو ہم دوبارہ سزا دیں گے۔ اور جہنم کو ہم نے کفار کا محاصرہ کرنے کے لئے بنایا ہے۔)

یہ ہمارے قول کی نص ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ وہ لوگ کیا کریں گے اور اُس نے اس کے متعلق خبر دیدی۔ اس کے باوجود اُس نے خطاب لفظ "عسیٰ" و "فینظر" سے فرمایا جو قاعدہ ہم لوگوں میں مقرر ہے۔

جب یہ ثابت ہوگیا تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ قائل کا یہ کہنا کہ اللہ نے کب جانا کہ زید مردہ ہے۔ بدیہی طور پر سوال فاسد ہے اس لئے کہ "متیٰ" یعنی "کب" زمانے کے متعلق سوال ہے اور اللہ کا علم قطعاً کسی زمانے میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ علم الٰہی غیر اللہ نہیں ہے۔ اس کی دلیل گذر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ زمان میں ہے نہ مکان میں۔ بدلائل مذکورہ بالا زمان ومکان صرف معلوم کے لئے ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض اس آیت سے اعتراض کرے "ولا یحیطون بشیئ من علمہ الا بما شاء" (اور لوگ اُس کے علم کے کسی حصے کا احاطہ نہیں کر سکتے سوائے اس کے کہ وہ جو چاہے) معترض یہ کہے کہ "مِن" تبعیض کے لئے ہے اور تبعیض (یعنی حصے کرنا) صرف حادث ومخلوق کے لئے ہے۔ اور احاطہ بھی صرف مخلوق وحادث کا کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے کہ اُس کے علم میں سے جس کا وہ چاہے گا احاطہ کیا جاسکے گا۔ لہذا لازم آیا کہ اُس کا علم مخلوق ہے اس لئے کہ اُس کا بعض حصہ قابل احاطہ ہے۔ اور وہ قابل تبعیض وتقسیم ہے۔

بتوفیق الٰہی اس کا جواب یہ ہے کہ کلام الٰہی کو اس کے ظاہر پر محمول کرنا ۱۰۴
واجب ہے۔ اُسے ظاہر سے ہرگز نہ پھیرا جائے گا سوائے اس کے کہ کوئی نص آئی ہو یا اجماع ہو یا ضرورت حس ہو کہ اُس میں کا کوئی حصہ اپنے ظاہر پر نہیں ہے اور وہ اپنے ظاہر سے دوسرے معنی کی طرف نقل کر لیا گیا ہے۔

تو اُس کا ماننا واجب ہے جس کو نص یا اجماع یا حس نے واجب کیا ہو۔ کلام الٰہی اور اُس کی خبریں اور احکام مختلف نہیں ہوتے اور اجماع بھی صرف حق پر ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بھی جو کچھ فرماتا ہے وہ حق ہی ہوتا ہے۔ جس کو کوئی برہان ضروری باطل ٹھیرائے وہ حق نہیں ہوتا۔ احاطہ وتبعیض کا مسئلہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم نے کہا۔

بدیہی طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم نہ عرض ہے نہ جسم۔ نہ اللہ کے اندر محمول اور نہ غیر اللہ ہیں۔ نہ وہ اللہ عزوجل کے سوا کوئی اور چیز ہے۔

اُس آیت کے معنی بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ "ولا یحیطون بشئی من علمہ" میں جو علم ہے اُس سے مراد محض وہ علم ہے جو مخلوق ہے اور جو اللہ نے اپنے بندوں کو عطا کیا ہے۔ یہ علم عرض ہے جو اہل علم میں محمول ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی اضافت بطور ملک کے ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ ہمیں وہی علم حاصل ہوا جو اللہ نے تعلیم فرمایا۔ ارشاد ہے۔ "وما اوتیتم من العلم الا قلیلا" (اور تمہیں صرف قلیل حصہ علم کا دیا گیا ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ اُس نے جو علوم پیدا کئے اور اُنھیں اپنے بندوں میں شائع کیا (اُس میں سے بہت قلیل حصہ بندوں کو دیا اور اُنھیں علوم کا بغیر اُس کی مشیت کے کوئی احاطہ نہیں کر سکتا چہ جائے کہ اُس کا علم ذاتی) جیسا کہ خضرؑ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ میں اللہ کے علم سے ایسے علم پر ہوں جسے آپ نہیں جانتے۔ اور آپ اللہ کے علم سے ایسے علم پر ہیں جسے میں نہیں جانتا میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم سے اتنا بھی کم نہ کیا جتنا اس چڑیا نے

سمندر سے۔
یہ اضافت ملک کی ہے اور ایسی ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰؑ کے بارے میں فرمایا کہ وہ روح اللہ ہیں۔ اور یہ سب اضافت ملک کی ہے۔ "ولا یحیطون بشئ من علمہ الا بما شاء" کے یہی معنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مخلوق سے خود اپنا احاطہ کرنے کی نفی کردی ہے۔ فرمایا ہے کہ "ولا یحیطون بہ علما" (لوگ بطور علم کے بھی اُس کا احاطہ نہیں کر سکتے) یہ معنی بھی اپنے ظاہر کے مطابق واضح ہیں اور خوب واضح ہیں جو بغیر کسی تاویل و تکلف کے ہیں۔ یعنی آیت "ولا یحیطون بشئ من علمہ الا بما شاء" کے یہ ہیں کہ "من علمہ" بمعنی "من العلم باللہ تعالیٰ" ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو جاننا اور اُس کا علم ہونا۔ یہ حق ہے جس میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ ہم اُس کے متعلق علم کا اتنا ہی احاطہ کر سکتے ہیں جتنا اُس نے ہمیں بتا دیا ہے۔ اُس نے فرمایا ہے "ولا یحیطون بہ علما" (بطور علم کے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے) اب "من علمہ" کے معنی "من معرفۃ" کے ہوں گے یعنی اُس کا معرفت کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ مطلب یہ ہوا کہ لوگ اُس کی معرفت کا اتنا ہی احاطہ کر سکتے ہیں جتنا وہ خود چاہے۔

دعا سے کیا فائدہ؟ اگر لوگ کہیں کہ پھر اللہ سے دعائے مغفرت و رحمت کے کیا معنی ہوں گے۔ رحمت کے متعلق اُسے پہلے سے علم ہو چکا ہے کہ آیا وہ کرے گا یا نکرے گا۔ اگر کرے گا تو دعا کی ضرورت نہیں۔ نہیں کرے گا تو دعا بیکار ہے۔ جو چیز لامحالہ ہوگی اُس میں دعا کے کیا معنی۔ کیا یہ ایسی ہی دعا نہیں ہے جیسے کوئی یہ دعا کرے کہ قیامت نہ آئے۔ یا لوگ انسان نہ رہیں۔

دعا کا عمل بتوفیق الٰہی انھیں جواب دیا جائے گا کہ دعا ایک عمل ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے نہ اس بناء پر کہ وہ تقدیر کو رد کر دے گا۔ نہ یہ کہ دعا کی وجہ سے وہ ہو جائے گا جو نہ ہوتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے علم سابق میں اُس دعا کو

جو اُس کے علم میں پہلے سے تھی اُس کے قبول کا سبب بنا دیا تھا اس لئے کہ اس کے علم میں اس کا ہونا پہلے سے تھا۔ جیسا کہ اس نے اپنے علم سابق میں غذائے آب و دانہ کو اُس مدت تک پہنچنے کا سبب بنا دیا جس مدت تک پہنچنا اُس کے علم میں پہلے سے تھا یہی حال تمام اعمال کا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی ہے کہ وہ بندوں کی عمروں کی مدت جانتا ہے فرماتا ہے "فاذا جاء اجلھم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون" (پھر جب اُن کی اجل آئے گی تو نہ انھیں میں ایک ساعت کی تاخیر ہوگی نہ تقدیم)۔ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے کھانے پینے کو اس مقدار کے پورا کرنے کا سبب بنا دیا ہے۔ یہ سب اُس کے علم میں پہلے ۱۰۵ سے ہے۔ دعا بھی اسی طرح ہے اور معالجہ بھی اسی طرح ہے جو بطور طب کے ہوتا ہے۔ کوئی فرق نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ وہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت نازل کرتا ہے۔ اس کے باوجود ہمیں بھی آپ پر درود و دعائے رحمت کا حکم دیا ہے۔ اور فرمایا ہے "قل رب احکم بالحق" (کہیے کہ اے میرے رب حق کے مطابق فیصلہ کر) اُس نے ہمیں اس کی دعا کا حکم دیا حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ حق کے مطابق ہی فیصلہ کرے گا۔ لہذا جو ہم نے کہا وہ ثابت ہوگیا کہ دعا ایک عمل ہے جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ ہم اُس پر وہاں عمل کرتے ہیں جہاں اُس نے ہمیں حکم دیا ہے۔ اور وہاں دعا نہیں کرتے جہاں اُس نے ہمیں حکم نہیں دیا! والحمد للہ رب العلمین۔

جب اللہ کی مدد و تائید سے اُن لوگوں کا قول باطل ہوگیا جو کہتے تھے کہ اللہ کا علم غیر اللہ اور مخلوق ہے تو ہمیں اللہ تعالیٰ کی مدد و تائید سے اُن لوگوں کے قول پر بھی کلام کرنا چاہیئے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم غیر اللہ اور اُس کے مغایر و خلاف ہے اور وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازلی ہے۔

علم الٰہی غیر الٰہی؟

یہ وہ قول ہے جو اپنے رد میں اس سے زیادہ کا محتاج نہیں کہ یہ شرک خالص و ابطال توحید ہے۔ اس لئے کہ

جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شے جو غیر اللہ ہے ہو گی اور اس کے ساتھ ازلی ہوگی تو یہ باطل ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ واحد تھا۔ بلکہ ازلی ہونے میں اُس کا ایک شریک ہو گیا۔ اور یہ کفر خالص اور صریح نصرانیت ہے اس کے ساتھ ہی وہ دعوی ساقط و غیر معتبر ہے جو قطعاً بے دلیل ہو۔ اس فرقے سے پہلے جو تین سو سال کے بعد پیدا ہوا اہل اسلام میں سے کبھی کوئی شخص اس کا قائل نہیں ہوا۔ اور یہ دائرۂ اسلام سے خارج ہونا اور اجماع متیقن کا ترک کرنا ہے۔ میں نے ان میں سے بعض سے کہا کہ جب تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کیساتھ کوئی اور شے بھی ازلی ہے اور وہ غیر اللہ ہے اور اُس کے خلاف ہے اور اُس کے ساتھ ازلی ہے۔ تو پھر نصاریٰ پر کیوں انکار کرتے ہو جو وہ کہتے ہیں "ان اللہ ثالث ثلثۃ" (اللہ تین میں کا تیسرا ہے)۔

اُس نے مجھ سے تصریحاً کہا کہ ہم نے نصاریٰ پر محض اس لئے انکار کیا کہ انھوں نے صرف تین پر اقتصار کر دیا اور اللہ کے ساتھ اس سے زیادہ (شریک) نہیں بنائے۔

میں اُس سے باز آ گیا کہ اُس نے تصریح کر دی کہ ان کا قول نصاریٰ کے قول سے زیادہ شرک میں گھسا ہوا ہے۔

ان لوگوں کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے اس قول کا رد ہے۔ قل ھو اللہ احدٌ (آپ کہیے کہ اللہ ایک ہے) اگر اللہ کے ساتھ غیر اللہ ہوتا تو اللہ اَحد نہ ہوتا۔ ہم تصدیق نہ کرتے کہ جو شخص اپنی نسبت اسلام کی طرف کرے گا وہ یہ بات کہے گا۔ بشرطیکہ ہم نے ان لوگوں کا مشاہدہ نہ کیا ہوتا۔ ان سے مناظرہ نہ کیا ہوتا اور تصریحاً ان کی کتابوں میں نہ دیکھ لیا ہوتا۔

مثلاً سمنانی قاضی موصل کی کتاب جو ہمارے اسی زمانے میں موجود ہیں اور وہ ان کے اکابر میں سے ہیں۔ اور اشعری کی کتاب المجالس میں اور ان لوگوں کی دوسری کتابوں میں۔

۱۰۶ اس کے ساتھ ہی بڑا تعجب باقلانی و ابن فورک کی تصریح پر ہے جو ان دونوں نے اپنی اُن کتابوں میں کی ہے جو اصول وغیرہ میں ہیں کہ

اللہ تعالیٰ کا علم ہمارے علم کے ساتھ ایک ہی حد کے تحت میں واقع ہے۔ یہ جنون آمیز حماقت ہے کیونکہ ان لوگوں نے ایک ازلی کو محدثات کے طور پر محدود کر دیا۔ وہ دلائل جو ہم نے منانیہ ونصاریٰ ومنکرین توحید کے خلاف قائم کئے ہیں حرف بحرف وہی اس فرقے کے بھی خلاف ہیں۔ انھیں دلائل کے حوالے نے ہمیں اس سے بے نیاز کر دیا کہ ہم مکرر بیان کریں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

یہ مضمون اُن کے اس قول کے ساتھ ہے کہ تغایر صرف انھیں اشیاء میں ہو سکتا ہے جن میں یہ جائز ہو کہ دو میں سے ایک پائی جائے۔

کیا مخلوق بھی خالق کے مغایر نہیں؟

یہ انتہائی حماقت ہے اس لئے کہ یہ وہ دعوی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ نہ قرآن کی نہ حدیث کی۔ نہ معقول کی نہ لغت کی۔ جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ اس قاعدے پر انھیں یہ لازم آتا ہے کہ خلق بھی خالق کے مغایر نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ناممکن ہے کہ خلق بغیر خالق کے پایا جائے۔

اگر وہ کہیں کہ یہ تو جائز ہے کہ بغیر خلق کے خالق پایا جائے۔ تو ہم کہیں گے کہ ہاں۔ مگر تمھیں کہاں سے معلوم ہو گیا کہ تغایر میں سے ایک وہی ہوگا کہ دونوں میں سے کسی ایک کا وجود بغیر دوسرے کے ناجائز ہوگا۔ یہ وہ ہے جس کے جواب کی انھیں گنجائش نہیں۔ انھیں یہ بھی لازم آتا ہے اور اس طرح لازم آتا ہے جس سے نجات نہیں ہو سکتی کہ اعراض جواہر کے مغایر نہ ہوں۔ اس لئے کہ قطعاً ناجائز اور ناممکن ہے اور وہم بھی نہیں کیا جا سکتا کہ دو میں سے ایک وجود بغیر دوسرے کے ہو سکے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

تغایر کی صحیح تعریف

یہ ہے حس کی لغت۔ ضرورت حس اور عقل شہادت دیتی ہے تغایر وہ ہے کہ ہر دو نامبردہ اشیاء میں سے ایک کے لئے ایسی خبر دینا جائز ہو جو دوسری کے متعلق نہ دی جائے۔ وہ دونوں غیر ہیں۔ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ حاصل یہ کہ جو شے ایسی ہو کہ شئے کا غیر خود وہی نہ ہو تو وہ اُس کا غیر ہے۔ اور جو شے ایسی ہو کہ

شے کا غیر نہ ہو تو وہ خود وہی شے ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔
جب اللہ کی مدد و تائید سے اُن لوگوں کا قول باطل ہو گیا جو کہتے تھے کہ اللہ کا علم غیر اللہ ہے۔ پھر اُنھوں نے اُسے مخلوق بنایا یا اُسے ازلی بنایا۔ تو اب ہمیں اس مسئلے میں بقیہ اقوال بھی بیان کرنا چاہئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

صفت ذات ازلی

جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا علم نہ تو اللہ ہے اور نہ غیر اللہ ہے اگر یہ صفت ذات ازلی ہے۔ تو یہ کلام فاسد۔ محال و متناقض ہے کہ ایک حصہ دوسرے حصے کو باطل کرتا ہے۔

اس لئے کہ جب انھوں نے یہ کہا کہ اللہ کا علم اللہ نہیں تو انھوں نے بدیہی طور پر اس قول سے یہ واجب کر دیا کہ وہ غیر اللہ ہے۔ جب انھوں نے یہ کہا کہ وہ غیر اللہ بھی نہیں تو انھوں نے غیریت کو باطل کر دیا اور اس قول سے بدیہی طور پر یہ واجب کر دیا کہ علم ہی اللہ ہے۔ یہ ثابت ہو گیا کہ کہنے والے کا یہ قول کہ "وہ وہی ہے نہ کہ غیر" اور کہنے والے کا یہ قول کہ "وہ وہی ہے ۱۰۷
اور وہ اُس کا غیر بھی ہے" مساوی ہے۔ کیونکہ ان دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں جن میں کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں عبارتیں باطل ہیں۔ متناقض ہیں۔ اکٹھا نفی و اثبات عقل میں نہیں آسکتا۔ اور یہ صفراوی مریضوں کی سی بدحواسی ہے۔ نعوذ باللہ من الخذلان۔

اس باطل پر بعض افراد کے اس استدلال سے تعجب ہے کہ طول نہ تو طویل ہے نہ غیر طویل۔

یہ عظیم الشان جہل اور مکابرہ ہے۔ کیونکہ اس کا قائل یہ نہیں جانتا کہ طویل۔ جوہر ہے جسم ہے قائم بالذات ہے اور اپنے طول کا اور اپنے تمام اعراض کا حامل ہے۔ طول اعراض میں سے ایک عرض ہے جو طویل میں محمول ہے۔ قائم بالذات نہیں ہے۔ جو شخص اس سے ناواقف ہو کہ محمول حامل کا غیر ہوتا ہے اور قائم بالذات غیر قائم بالذات کے خلاف ہوتا ہے تو وہ عدیم الحس ہے اور اُسے مناسب ہے کہ وہ

بکنے سے پہلے علم حاصل کر لے۔ ہم اُسے طویل گیلی مٹی دکھائیں گے جو گھومتی ہے پھر طول اور مربع ہوتا جاتا رہتا ہے اور تدویر (گولائی) آجاتی ہے جو طویل تھا وہ اُس کی حس میں باقی ہے۔ تو کیا صاحب تمیز سے یہ پوشیدہ ہے کہ جانے والا غیر ہے آنے والے کا۔ فانی غیر ہے باقی کا۔ ہم ضرور جانتے ہیں کہ طول غیر ہے طویل کا۔ جو اس عبارت فاسدہ سے استدلال کرتا ہے ہم اُس سے کہیں گے کہ ہمیں بتاؤ کہ آیا دو اسم متغایر ایسی دو وجہیں سے جن کے لئے کوئی تیسری وجہ نہ ہو ایک سے خالی ہیں یا نہیں کہ یا تو دونوں اسم اکٹھا ایک ہی شے پر اس طرح واقع ہوں گے کہ ان دونوں اسموں سے اُس شے کو تعبیر کیا جائے گا جس پر وہ شے معلق ہے۔ اور یا یہ ہوگا کہ یہ دونوں اسم جدا گانہ اشیاء پر اس طرح واقع ہوں گے کہ ان میں سے ہر ایک اسم سے علیحدہ اُس شے کو تعبیر کیا جائے گا جس پر وہ اسم معلق ہے۔ ان دو میں سے ایک ہر دو اسم کے لئے ضروری ہے۔ ان میں سے جو صورت بھی ہوگی وہ اس بد حواسی کو باطل کرنے والی ہوگی جو یہ کہتا ہے کہ نہ تو علم اللہ ہے اور نہ غیر اللہ۔

ان میں سے بعض نے اس فریب کاری۔ سفسطہ اور افساد حقائق میں اضافہ کیا ہے۔ وہ ایک فاسد دعوی لایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ شے غیر شے نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ جب یہ ممکن ہو کہ دو میں سے ایک شے دوسری شے سے جدا ہو سکے۔

یہ محض دعوی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر صرف اتنا ہی ہوتا تب بھی یہ فریب کاری ختم ہو جاتی چہ جائے کہ یہ تو ایک قضیہ و جملۂ فاسدہ بھی ہے۔ یہ اسے واجب کرتا ہے کہ اعراض کی کلیت جواہر کی کلیت کے غیر نہیں ہے۔ اس لئے کہ نہ تو جواہر کا اعراض سے خالی ہونا ممکن ہے اور نہ اعراض کا جواہر سے۔ جو ہذیان اس قسم کی بدحواسی تک پہنچائے اُس کے فاسد ہونے کو یہی کافی ہے۔

دو غیر میں باہمی تغایر کی تعریف یہ ہے کہ ہر وہ شے جس کے

متعلق ایسی خبر سے خبر دیجائے کہ اُس وقت وہ خبر دوسری شے کے
متعلق نہ ہو تو وہ غیر ہے جو اُس خبر میں اُس شے کی شریک نہیں ہے۔ جو
اشیاء معلوم وموجود ہیں اُن میں کوئی دو چیزیں ایسی نہیں ہیں جو کسی نہ کسی وجہ سے
اس وصف سے خالی ہوں۔ لغت میں لفظ غیر کا مقتضا یہی ہے۔
وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہ امر ضرورت حس وعقل سے معلوم ہوتا ہے۔ غیریت کے مقابلے
میں ہویّت کی تعریف یہ ہے جو شے شے کی غیر نہ ہو تو وہ بعینہ وہی ہے۔
کیونکہ ہویّت وغیریت کے درمیان کوئی اور واسطہ نہیں ہے جو کسی کی عقل میں آسکے۔
جو شے ان دو میں سے کسی ایک سے خارج ہوگی وہ دوسرے میں لامحالہ
۱۰۸ داخل ہوگی۔ ہر دو اسم جو مختلف ہوں ان دو میں سے کسی ایک کے مسمیٰ کے
متعلق جو خبر دی جائے وہی خبر دوسرے اسم کے مسمیٰ کی بھی ہو اور ایسا ہی
ہمیشہ ہو اور ضروری ہو تو بلا شک ان دونوں کا مسمیٰ ایک ہی ہوگا جب اس
قول کا فساد ثابت ہوگیا تو ہمیں اللہ تعالیٰ کی مدد سے اشعری کی دوسری
عبارت میں بھی کلام کرنا چاہیئے۔ اور وہ اشعری کا یہ قول ہے کہ "وہ وہی
ہے اور یہ نہ کہا جائے گا کہ وہ اس کا غیر ہے" ہم کہتے ہیں کہ انھوں نے
اس عبارت میں اس سے زیادہ نہیں کہا کہ اس میں کچھ نہ کہا جائے گا۔

ہویّت وغیریّت

یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ ان دو قولوں میں سے ایک ضروری
وبدیہی ہے لہذا یہ قول بھی جاتا رہا اس لئے کہ اس میں
بیان حقیقت نہیں ہے۔

ابوالہذیل کا یہ قول کہ اللہ کا علم ہی اللہ ہے۔ تو یہ بذریعۂ استدلال
ہذیل کی طرف سے اللہ تعالیٰ کا نام رکھنا ہے۔ یہ قطعاً ناجائز ہے کہ بذریعۂ
استدلال اللہ تعالیٰ کے متعلق خبر دی جائے یا اس کا نام رکھا جائے۔ اس لئے
کہ وہ اپنی تمام مخلوق کے مغایر ہے۔

کوئی دلیل ایسی نہیں جو اُن ناموں میں سے اُس کا کوئی نام رکھنے کی
موجب ہو جو نام اس کی مخلوق کے رکھے جاتے ہیں۔ یا کسی ایسی صفت سے

اُسے موصوف کیا جائے جس سے اس کی مخلوق کو موصوف کیا جاتا ہے۔ یا اُس کے متعلق کوئی ایسی خبر بیان کی جائے جو اُس کی مخلوق کے متعلق بیان کی جاتی ہے۔ سوائے اس کے کہ اس کے متعلق کوئی نص آجائے تو اُس پر عمل کیا جائے گا۔ جو شخص کسی ایسی صفت کے ساتھ جس سے مخلوق کو موصوف کیا جاتا ہے محض مخلوق پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کو موصوف کرے۔ یا اسے کسی ایسے نام سے نامزد کرے جس سے اُس کی مخلوق کو نامزد کیا جاتا ہے۔ تو اس نے اللہ تعالیٰ کو اُس کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دی۔ اُس کے ناموں میں الحاد و کجروی کی۔ جھوٹا بہتان لگایا۔

یہ ناجائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام رکھا جائے یا اُس کے متعلق کوئی خبر دی جائے بجز اس کے کہ اُس نے خود ہی اپنا جو نام رکھا ہے یا اپنے متعلق جو خبر دی ہے۔ خواہ وہ اُس کی کتاب میں ہو۔ خواہ اُس کے رسول کی زبان پر خواہ تمام اہل اسلام کے اجماع متیقن میں ہو۔ اس سے زائد جائز نہیں۔ یہاں تک کہ اگرچہ معنی صحیح ہوں۔ مگر اُس پر لفظ کا اطلاق کرنا جائز نہیں۔

ہم یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے آسمان بنایا۔ وہ خود فرماتا ہے "والسماء بنینٰھا بایدٍ" (آسمانوں کو ہم نے ہاتھوں سے بنایا)۔ مگر یہ جائز نہیں کہ اُس کا نام "بناء" (بنانے والا) رکھا جائے۔ اُس نے نباتات و حیوان میں مختلف رنگ پیدا کئے اور اُس نے "صبغۃ اللہ" (اللہ کا رنگنا) بھی فرمایا۔ مگر یہ جائز نہیں کہ اُس کا نام صبّاغ (رنگنے والا) رکھا جائے۔ اسی طرح تمام اشیاء جن سے اس نے اپنے آپ کو نامزد نہیں کیا۔ نا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس طرح نام رکھا جائے کہ وہی اپنا علم ہے۔ اگرچہ یہ یقیناً صحیح ہے کہ اُس کے لئے جو علم ہے وہ اُس کا غیر نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اُس کی غیر نہیں ہے۔ نہ اُس کا وجہ اُس کا غیر ہے اور نہ اُس کا نفس اُس کا غیر ہے۔ ان تمام اسماء سے اللہ تعالیٰ ہی کو تعبیر کیا جاتا ہے نہ کہ کسی اور کو۔ حالانکہ یہ کہنا ناجائز ہے کہ

اللہ تعالیٰ ذات ہے یا نفس ہے یا وجہ ہے یا علم ہے یا قدرت ہے یا قوت ہے۔ اس لئے کہ ہم اس کا امتناع بیان کر چکے ہیں کہ اُس کا وہ نام رکھا جائے جو نام اُس نے خود اپنا نہ رکھا ہو۔

مخلوق کا علم بلاشک اُن کے مغایر ہے اس لئے کہ وہ جاتا رہتا ہے اور اس کے بعد جہل آجاتا ہے۔ باری تعالیٰ کے ان اشیاء میں اُس کی مخلوق میں سے ہرگز کوئی اس کے مشابہ ومثل نہیں۔ بلکہ وہ ہر وجہ میں اپنی مخلوق کے خلاف ہے۔ لہٰذا لازم آیا کہ اُس کا علم اُس کا غیر نہ ہو (جیساکہ مخلوق کا علم مخلوق کا غیر ہے) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "لیس کمثلہ شئی" (اُس کے مثل کی سی کوئی شے نہیں)

قوت وقدرت وعلم کی عبادت

اگر کوئی معترض ہم سے کہے کہ تمھارے نزدیک اللہ کا علم غیر اللہ نہیں اور نہ اُس کی قدرت وقوت اُس کی غیر ہے تو تم لوگ قوت وقدرت وعلم کی عبادت کرتے ہو۔

صرف اللہ کی عبادت

بتوفیق الٰہی ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم تو محض اُس عمل سے اللہ کی عبادت کرتے ہیں جس کے متعلق اُس نے ہمیں حکم دیا نہ اُس کے سوا کسی اور عمل سے۔ نہ ہم اُسے پکارتے ہیں سوائے اُس کے جس طرح اُس نے ہمیں حکم دیا۔ وہ فرماتا ہے "وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا وذروا الذین یلحدون فی اسمائہ" (اللہ کے لئے اچھے اچھے نام ہیں۔ بس اسے اُنھیں ناموں سے پکارو اور اُنھیں چھوڑ دو جو اُس کے ناموں میں کجروی کرتے ہیں)۔ اور فرماتا ہے "وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین" (اور انھیں صرف یہی حکم دیا گیا تھا کہ یہ اللہ ہی کی عبادت کریں اور خالص اُسی کی عبادت کریں) ہم صرف اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں جیسا کہ اُس نے ہمیں حکم دیا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہم علم کی عبادت کرتے ہیں اس لئے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتایا کہ ہم اس لفظ کو کہیں اور اس کا اعتقاد کہیں۔

ہم ان لوگوں سے بعینہ وہی سوال کرتے ہیں جو انھوں نے ہم سے کیا۔ ۱۰۹

اُن سے کہتے ہیں کہ تم لوگ یہ مانتے ہو کہ وجہ اللہ۔ عین اللہ۔ ید اللہ و نفس اللہ میں سے کوئی شے بھی غیر اللہ نہیں بلکہ یہ سب تمھارے نزدیک اللہ ہی ہیں۔ تو پھر تم بھی وجہ۔ ید۔ عین و ذات و نفس کی عبادت کرتے ہو۔

اگر وہ ہاں کہیں تو ہم اُن سے کہیں گے کہ تم لوگ اپنی دعا میں یوں کہا کرو کہ اے ید اللہ ہم پر رحم کر۔ اور اے عین اللہ ہم سے راضی ہو جا۔ اور ذات اللہ ہماری مغفرت کر کیونکہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ اور یہ کہا کرو کہ ہم وجہ اللہ کی مخلوق ہیں۔ ہم عین اللہ کے بندے ہیں۔

اگر وہ اس پر جسارت و جرأت کریں تو ہم تو اُس امر پر پیشقدمی کو جائز نکریں گے جس کی ہمیں اللہ نے اجازت نہیں دی۔ اور نہ ہم اُس کی حدود سے تجاوز کریں گے اگر وہ شہادت دیں تو ہم اُن کے ساتھ شہادت نہ دیں گے "ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہٗ" (اور جو اللہ کی حدود سے بڑھا اُس نے آپ اپنے اوپر ظلم کیا)۔ جو الزام اُنھوں نے دیا تھا وہ خود اُنھیں کو لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ یہ وہ سوال ہے جس سے وہ راضی ہیں اور انھوں نے اس کو صحیح مانا ہے۔ جو شخص کسی شے سے راضی ہو گا وہ اُسی کو لازم ہو گی۔ ہم نہ اس سوال سے راضی ہیں اور نہ ہم نے اسے صحیح مانا ہے۔ لہٰذا یہ ہمیں لازم نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

سمیع و بصیر و قدیم کے معنی

تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے جس پر نص قرآن آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر (سننے والا۔ دیکھنے والا) ہے۔ بعد کو اختلاف ہوا۔ اہل سنت کے ایک گروہ اور اشعریہ و معتزلہ میں سے جعفر بن حرب اور ہشام بن الحکم

اور تمام مجسمہ (یعنی اللہ تعالیٰ کو مجسم ماننے والوں) نے کہا ہے کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کان سے سننے والا اور آنکھ سے دیکھنے والا ہے۔

اہل سنت کے چند گروہ اس طرف گئے ہیں جن میں شافعی و داؤد بن علی و عبد العزیز بن مسلم الکنانی رضی اللہ عنہم اور دوسرے لوگ ہیں کہ اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر (سننے والا۔ دیکھنے والا) ہے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ کان اور آنکھ سے (سمیع و بصیر) ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو نہیں کہا۔ لیکن وہ بذات خود سمیع و بذات خود بصیر ہے۔

اسی کے ہم بھی قائل ہیں۔ کان اور آنکھ کا اطلاق جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے متعلق کوئی نص نہیں آئی۔ اس لئے ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق کوئی ایسی خبر دی جائے جو اس نے خود اپنے متعلق نہ دی ہو۔

جس نے آنکھ کان کا اطلاق کیا ہے اس کا استدلال یہ ہے کہ سمیع (سننے والا) بغیر سمع (کان) کے اور بصیر (دیکھنے والا) بغیر بصر (آنکھ) کے عقل میں نہیں آتا۔ اس کو بصیر کہنا جائز نہیں جس کے بصر نہ ہو اور اسے سمیع کہنا جائز نہیں جس کے سمع نہ ہو۔

انھوں نے اس مسئلے میں جو احتجاج کیا ہے اور جس کی طرف گئے ہیں وہ یہ ہے کہ صفات متغایر ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ مبصرات (دیکھنے کی چیزوں) کو سنتا ہے اور مسموعات سننے کی چیزوں) کو یعنی آوازوں کو دیکھتا ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ یہ عقل میں نہیں آتا۔

یہ دونوں دلیلیں فریبی اور فاسد ہیں۔ ان کا یہ کہنا کہ سمیع بغیر سمع کے اور بصیر بغیر بصر کے عقل میں نہیں آتا۔ تو ان سے کہا جائے گا۔ اور توفیق اللہ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ کہ ہمارے تمہارے درمیان تو یہ بات ٹھیک ہے۔ اور قطعاً ایسا ہی ہے جس عالم میں ہم لوگ ہیں ہم نے اس میں ہرگز کبھی کوئی سمیع بغیر سمع کے اور کوئی بصیر بغیر بصر کے

نہیں پایا یا۔ مگر اس عالم میں تو ہر گز کوئی سمیع ایسا نہیں پایا گیا جو بغیر عضو سماعت کے ہو اور نہ کبھی کوئی عالم پایا گیا جو بغیر ضمیر کے ہو۔ انھیں لازم ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ پر ان اوصاف کو بھی جاری کریں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ان اوصاف سے بہت بلند و برتر ہے۔ یہ لوگ اس کو تو کہتے ہیں اور اُسے جائز نہیں سمجھتے مجسمے نے تو اُس کا بھی اطلاق کیا ہے اور اُس کو انھوں نے جائز رکھا ہے۔ ان کے قول کا رد اللہ کی مدد و تائید سے گذر چکا۔

ان ہر دو گروہ کو لازم آتا ہے کہ جب انھوں نے یہ یقین کر لیا کہ اللہ کے سمع و بصر ہے اس لئے کہ وہ سمیع و بصیر ہے اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی بغیر سنے اور دیکھے سمیع و بصیر ہو سکے۔ خاصکر نص بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے عین (آنکھ) ہے۔ تو وہ یہ بھی کہیں کہ اُس کے ڈھیلے بھی ہیں۔ آنکھ میں پتلی اور پپوٹے بھی ہیں۔ پلکیں اور بھویں بھی ہیں۔ اس لئے کہ ہم عالم میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کوئی آنکھ جو ایسی آنکھ ہو کہ اُس سے دکھائی دیتا ہو یا دیکھا جاتا ہو وہ ایسی نہ ہو۔ ورنہ وہ آفت رسیدہ آنکھ ہوگی یا بعض حیوانات کی سی آنکھ ہوگی جو بند نہیں ہوتی۔ ١١٠
اسی طرح نہ رواج ہیں ہے اور نہ قطعاً یہ ناممکن ہے کہ اس عالم میں کوئی سمیع بغیر سوراخ دار کان کے ہو۔ لہٰذا انھیں لازم ہے کہ ان تمام اشیاء کو ثابت کریں۔ ورنہ انھوں نے خود ہی اپنا استدلال باطل کر دیا۔ حالانکہ اپنے استدلال کو معہود و معقول سے قوت دی تھی۔ اگر وہ ان تمام اشیاء کا اطلاق کریں تو انھوں نے اپنا مذہب چھوڑ دیا اور مجسمے کے بدترین قول کی طرف چلے گئے۔ حالانکہ ہم ان کے قول کا فساد اس کے قبل بیان کر چکے ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین۔

جب انھوں نے یہ جائز کر دیا کہ باری تعالیٰ سمیع و بصیر بغیر عضو کے ہے۔ حالانکہ یہ اُس کے خلاف ہے جو وہ عالم میں پاتے ہیں۔ اور انھوں نے یہ جائز کر دیا کہ اُس کی آنکھ بغیر ڈھیلے اور پتلی اور پپوٹے اور

بھوں اور پلکوں کے ہے۔ حالانکہ یہ بھی اُس کے خلاف ہے جو وہ عالم میں پاتے ہیں۔ تو انھیں ان لوگوں کے قول کا انکار نکرنا چاہیئے جو یہ کہتے ہیں کہ وہ سمیع ہے بغیر سمع کے اور بصیر ہے بغیر بصر کے۔ اگرچہ یہ اُس کے خلاف ہے جو وہ عالم میں پاتے ہیں۔

دونوں باتوں میں واضح فرق بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کا التزام نہیں کرتے کہ جیسا کہ عالم میں پاتے ہیں اُس پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کا نام رکھنا حلال جانیں۔ بلکہ یہ حرام وناجائز اور غیر حلال ہے۔ اس لئے کہ عالم میں کوئی شے نہیں ہے جو اللہ عزوجل کے مشابہ ہو اور اس پر اُسے قیاس کیا جائے اللہ تعالےٰ فرمایا ہے۔ "لیس کمثلہ شی وھو السمیع البصیر (کوئی شئے اُس کے مثل کی سی نہیں ہے اور وہ سمیع و بصیر ہے) تو ہم کہیں گے کہ ہاں وہ سمیع و بصیر ہے مگر نہ اس طرح جس طرح عالم میں سمیع و بصیر ہوتے ہیں۔ عالم میں جو سمیع و بصیر ہے وہ صاحب سمع و بصر ہے۔ مگر حسب تصریح قرآن اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہے۔

اللہ سمیع ہے جیسا کہ اُس نے فرمایا مگر وہ سامعین کی طرح نہیں سنتا

اللہ بصیر ہے جیسا کہ اُس نے فرمایا۔ مگر وہ مُبصرین کی طرح نہیں دیکھتا۔

ہمارے رب کا صرف وہی نام رکھا جا سکتا ہے جو اُس نے خود اپنا نام رکھا۔ اُس کے متعلق صرف وہی خبر دی جا سکتی ہے جو اُس نے خود اپنے متعلق دی۔ جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ سمیع و بصیر ہے تو ہم بھی کہتے ہیں کہ ہاں وہ سمیع و بصیر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اُس کے لئے سمع و بصر ہے اس لئے کسی کو بھی یہ کہنا حلال نہیں کہ اُس کے سمع و بصر ہے۔ کہ وہ اللہ تعالیٰ پر بغیر علم کے بہتان لگانے والا نہ بن جائے۔ یہ ناجائز ہے۔ اور ہم اللہ ہی سے پناہ مانگتے ہیں۔

ہمارے مخالفین نے اس کا اطلاق کیا ہے کہ کوئی سمیع و بصیر جیسا کہ وہ پاتے ہیں ایسا نہ ہوگا جو صاحب سمع و بصر نہ ہو۔ لہٰذا انھیں یہ ضرور لازم آئے گا جیسا کہ وہ عالم میں ہر سمیع و بصیر کو پاتے ہیں کہ وہ بھی صاحب عضو ہو

جس سے سنے اور دیکھے۔ اور اگر یہ عضو نہ ہو تو عالم میں نہ کوئی سمیع کہلائے نہ بصیر اور نہ کوئی کچھ دیکھ سکے۔

اگر یہ لوگ اس آیت کو بیان کریں کہ "لھم قلوب لایفقھون بھا ولھم اعین لایبصرون بھا ولھم آذان لایسمعون بھا اولئك کالانعام بل ھم اضل واولئک ھم الغفلون"۔ (ان کے دل ہیں جن سے سمجھتے نہیں۔ ان کی آنکھیں ہیں جن سے دیکھتے نہیں۔ ان کے کان ہیں جن سے سنتے نہیں۔ یہ لوگ مثل چوپایوں کے ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ ہیں۔ اور یہی لوگ غافل ہیں)۔

بتوفیق الٰہی ہم اُنھیں جواب دیں گے کہ یہ آیت تو تمھارے خلاف سب سے بڑی حجت ہے اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے اس امر پر تصریح فرمائی ہے کہ یہ لوگ اپنی آنکھوں سے وہ چیز نہیں دیکھتے جس سے نصیحت حاصل کریں۔ نہ اپنے کانوں سے ہدایت کی باتیں سنتے ہیں جن کو قبول کریں۔ جب کوئی آنکھوں اور کانوں سے نفع نہ اُٹھائے تو وہ مذمت و عذاب کا مستحق ہے۔ اگر آنکھ اور کان ہی سے سمع و بصر نہ ہو نہ کہ کسی اور سے تو وہ شخص مذمت کا مستحق نہ ہوتا جس کو صحیح و سالم کان اور آنکھ دیگئی مگر اُسنے ان سے وہ چیز نہ سنی نہ دیکھی جس سے اسے اللہ عزوجل کی مدد سے ہدایت ہوتی۔ اگر یہ ممکن ہوتا کہ سمع و بصر بغیر ان دونوں (کان اور آنکھ) کے ہوتے تو اللہ عزوجل کے آنکھ اور کان کو سمع و بصر کے معنی میں ذکر کرنے کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ لہذا ان کا قول قرآن سے، بداہت سے، حس سے، اور عقل سے باطل ہوگیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

111 اُنھوں نے اپنے جس قول سے فریب دیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اُس کے لئے سمع و بصر نہ ہوتی تو ضرور یہ کہنا جائز ہوتا کہ وہ الوان (رنگوں) کو سنتا ہے اور اصوات (آوازوں) کو دیکھتا ہے۔ مگر یہ وہ کلام ہے جو عام طور پر نہیں بولا جاتا۔ ہمیں تو لغت عرب میں خطاب کیا گیا ہے لہذا ہمیں یہ جائز نہیں کہ ہم اُس لغت کے خلاف استعمال کریں جس میں ہمیں خطاب کیا گیا ہے۔

تم نے جو الوان کا سننا اور اصوات کا دیکھنا بیان کیا ہے تو یہ ہمارے آپس میں اُس لغت میں جس میں ہمیں خطاب کیا گیا ہے بولا نہیں جاتا۔ لہٰذا ہمیں حق نہیں کہ ہم لغت میں وہ شے داخل کریں جو اُس میں نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ اس کے متعلق کوئی نص آجائے تو ہم اُسے لغت کے مطابق بدل دیں گے۔

اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ آواز کا دیکھنے والا اور رنگ کا سننے والا ہے۔ تو ہم کہیں گے یہ اس معنی میں جائز ہے کہ وہ ان اشیاء کا جاننے والا ہے۔ جب کوئی برہان مانع ہو تو ہم کہتے ہیں کہ میں نے اللہ عزوجل کو یہ کہتے سنا۔ اور ہم نے اللہ عزوجل کو یہ یہ فرماتے دیکھا اور یہ حکم دیتے دیکھا اور یہ کرتے دیکھا۔ اس معنی میں کہ ہم نے جانا۔ اس کا کوئی بھی انکار نہیں کرتا اس میں اور اس میں جو ان لوگوں نے دریافت کیا کوئی فرق نہیں۔

اللہ عزوجل فرماتا ہے "اولم یروا الی الطیر فوقھم صافات ویقبضن ما یمسکھن الا الرحمٰن انه بکل شئ بصیر" (کیا یہ لوگ اپنے اوپر پرندوں کو نہیں دیکھتے جو پر پھیلاتے ہیں اور سمیٹتے ہیں۔ انہیں سوائے اللہ کے کون روکتا ہے۔ بیشک وہ ہر شئے کا نگران ہے) یہ تمام شئے کے لئے عموم ہے جیسا کہ ہم نے کہا۔ (یعنی وہ ہر شئے کا بصیر (دیکھنے والا) ہے اور ہر شئے میں آواز بھی ہے)۔ لہٰذا یہ جائز نہیں کہ اس میں ایک شئے کو چھوڑ کر دوسری شئے کو خاص کیا جائے۔ سوائے اس کے کہ دوسری نص ہو یا اجماع ہو یا ضرورت ہو۔ اور ان میں سے ایک شئے تک بھی رسائی نہیں لہٰذا وہی ثابت ہو گیا جو ہم نے کہا تھا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "یعلم السر واخفیٰ" (وہ راز اور پوشیدہ تر بات کو جانتا ہے)۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ سمیع و بصیر و علیم ایک ہی معنی میں ہیں۔

ہم ان لوگوں سے کہتے ہیں (باللہ تعالیٰ التوفیق) کہ اس پر ہمارا تمہارا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے۔ وہ احد (ایک) ہے متکثر نہیں ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ سمیع ہے رنگوں کا۔ بصیر ہے

آوازوں کا۔ مگر اس طور پر اور اُس وجہ سے ہم نے بیان کی۔ یہ اس امر کو واجب نہیں کرتا کہ سمیع غیر بصیر ہو۔ لہذا تم نے جو الزام دینا چاہا تھا وہ ساقط ہوگیا اختلاف تو محض اس کے معلومات میں ہے۔ وہ خود محض واحد ہے اور ان تمام معلومات کے متعلق اُس کا علم بھی واحد ہے۔ وہ ان سب کو بذات خود جانتا ہے۔ اور اس کو غیر اللہ قطعاً نہیں جانتا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ کیا تم لوگ یہ کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ ازلی سمیع وبصیر ہے۔ ہم کہیں گے کہ ہاں۔ اللہ تعالیٰ ازلی سمیع۔ بصیر۔ عفو۔ غفور۔ عزیز۔ قدیر ورحیم ہے۔ اور یہ سب قرآن میں لفظ "کان اللہ" سے آیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا ہے "کان اللہ سمیعا بصیرا" (اللہ تعالیٰ سمیع وبصیر ہے) اور اسی قسم کی آیات ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا "کان" فرمانا ازلی چیز کی خبر دینا ہے۔ جبکہ وہ اس لفظ سے اپنے متعلق خبر دے نہ کہ اپنے ماسوا کے متعلق۔

اگر یہ لوگ کہیں کہ کیا تم کہتے ہو کہ اللہ ہمیشہ سے خالق۔ خلاق اور رازق ہے۔ ہم کہیں گے کہ ہم یہ نہیں کہتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح نہیں فرمائی کہ وہ خالق وخلاق ورازق تھا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ وہ ازلی خلاق ورزاق ہے۔ اللہ تعالیٰ ازل سے نہ پیدا کرتا تھا نہ رزق دیتا تھا۔ پھر اُس نے پیدا کیا اور جس کو پیدا کیا اس کو رزق دیا۔ یہ بدیہی طور پر اس کو واجب کرتا ہے کہ یہ اسماء اعلام ہیں۔ اسماء مشتقہ نہیں ہیں۔ اس لئے کہ اگر "خالق ورازق" خلق ورزق کے سے مشتق ہوتے تو وہ ہمیشہ سے صاحب خلق ہوتا کہ مخلوق کو پیدا کرتا اور رزق دیتا۔

اگر کہا جائے کہ سمیع۔ بصیر۔ رحمٰن رحیم۔ غفور۔ ملک۔ یہ تمام اوصاف اس امر کے مقتضی ہیں کہ کوئی مسموع۔ مبصر۔ مرحوم۔ مغفور۔ عفو کردہ۔ قابل مغفرت۔ مملوک ہو۔

ہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق سمیع وبصیر کے وہی معنی ہیں جو علیم کے ہیں۔ کوئی فرق نہیں۔ ایسا نہیں ہے جو اہل علم گمان کرتے ہیں کہ 112

اللہ تعالیٰ کے سمع و بصر بھی اُس کی مخلوق کی طرح مسموع و مبصر کے ساتھ مخصوص ہیں۔ سوائے اس کے علم کے۔ اور ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح نہیں فرمائی جا ہم پر اس کا قائل ہونا لازم ہوتا۔ یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق کوئی ایسی خبر دی جائے جو خود اُس نے اپنے متعلق نہ دی ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لیس کمثلہ شی وھو السمیع البصیر" (اُس کے مثل کی سی کوئی شے نہیں۔ اور وہ سننے اور دیکھنے والا ہے) یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ ایسا سمیع ہے کہ سامعین میں سے کوئی اُس کے مثل نہیں۔ ایسا بصیر ہے کہ بُصَراء (دیکھنے والوں) میں سے کوئی اُس کے مثل نہیں۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ کیا تم لوگ یہ کہتے ہو کہ اللہ عزوجل ازل سے سنتا دیکھتا اور ادراک کرتا ہے۔ ہم کہیں گے کہ ہاں۔ اس لیے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے کہ "اننی معکما اسمع واریٰ" (اے موسیٰ و ہارون بیشک میں تم دونوں کے ساتھ ہوں۔ سنتا اور دیکھتا ہوں) اور فرماتا ہے "وھو یدرک الابصار" (وہ نگاہوں کا ادراک کرتا ہے)۔ اور فرماتا ہے واللہ یسمع تحاورکما" (اور اللہ تم دونوں کی باہمی گفتگو سن رہا تھا)۔ اور "سمع اللہ لمن حمدہ" (اللہ سنتا ہے جو اُس کی تعریف کرتا ہے) کہنے پر اجماع ثابت ہے۔ یہ نص (حدیث) ثابت ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے ایسی اجازت کسی چیز کے لئے نہیں دی جیسی کہ اُس نے نبی کو خوش آوازی کی دی کہ آپ قرآن کو خوش الحانی کے ساتھ پڑھیں"

ہم کہتے ہیں کہ "یسمع ویری۔ واسمع واری ویدرک" یہ سب ایک ہی معنی میں ہیں۔ اور وہ معنی "یعلم" کے ہیں (یعنی جانتا ہے)۔ اور کوئی فرق نہیں۔ نبی کو خوش آوازی کی اجازت دینے کے معنی یہ ہیں کہ یہ "اذن" بمعنی قبول سے مشتق ہے۔ جیسا کہ دربان اُس کو اجازت دیتا ہے جس کو اندر جانے کی اجازت ہوتی ہے۔ یہ اُس "اُذن" سے ماخوذ نہیں جو ایک عضو (کان) ہے۔ اگر ایسا ہوتا جیسا تمہارا گمان ہے تو پھر اُس کا مبصرات کو دیکھنا اور مسموعات کو سننا حادث ہوتا۔ وہ تا وقتیکہ نہ سنتے سمیع نہ ہوتا۔

تاوقتیکہ نہ دیکھے بصیر نہ ہوتا اور ادراک نکرتا۔ اللہ تعالی اس سے برتر ہے۔ لہٰذا یہ سب بمعنی علم ہے اور اس سے زائد نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے کہ "وربك يخلق ما يشاء ويختار" (آپ کا رب جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور اختیار کرتا ہے) ہم کہیں گے کہ ہاں۔ اللہ تعالی کا پیدا کرنا یہ اُس کا ایک فعل ہے جو حادث ہے۔ اور اُس کا اختیار کرنا بھی اُس کا پیدا کرنا ہے نہ کچھ اور۔ اور یہ ذرا بھی از قبیل "یسمع ویبصرویری ویدرك" نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان تمام الفاظ کے اور علم کے ایک ہی معنی ہیں اور "یخلق ویختار" کا علم کے معنی میں ہونا جائز نہیں۔ لیکن عفو وغفور وحلیم ورحیم وملک میں سے ایک بھی اپنے ساتھ وجود مرحوم وعفو کردہ ومغفور ومملوک وحلم کردہ شدہ کا مقتضی نہیں۔ بلکہ اللہ تعالی بذات خود رحیم وعفو وغفور وملک ہے۔ اس کے ساتھ ہی نص بھی وارد ہے کہ اللہ تعالی ایسا ہی ہے۔ یہ سب اللہ عزوجل کے اسمائے اعلام ہیں۔

اگر یہ لوگ وہ حدیث بیان کریں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ "ان لوگوں کے اور اللہ کو ان کے دیکھنے کے درمیان میں صرف ایک کبریائی کی چادر ہو گی جو اُس کے چہرے پر ہو گی کہ اگر وہ اسے کھول دے تو اُس کے چہرے کے انوار وہاں تک جلا دیں جہاں تک اُس کی بصر (نظر) پہنچتی ہے"۔

اس روایت میں انہیں لوگوں کے قول کا ابطال ہے۔ اس لئے کہ اس میں یہ ہے کہ اس کی بصر ذو نہایت ہے۔ حالانکہ ہر ذی نہایت محدود وحادث ہے۔ اور وہ لوگ اس کے قائل نہیں۔ اُس کے معنی یہ ہیں کہ بصر کبھی لغت میں حفاظت کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ نابغہ (شاعر) کہتا ہے۔

رأيتكِ ترعاني بعينٍ بصيرةٍ ، وتبعث حرّاساً عليَّ وناظرا

(تجھے دیکھتا ہوں کہ تو حفاظت کی آنکھ سے میری حفاظت کرتی ہے۔ اور مجھ پر محافظ ونگہبان

مقرر کرتی ہے۔)

اس روایت کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ اس پردے کو کھول دے جو اس نے اپنی قدرت کے نیچے رکھا ہے تو بلاشک اس کی عظمت وہاں تک جلا دے جہاں تک اس کی حفاظت و رعایت اس کی مخلوق تک ہے۔ ایسا ہی ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ "سب تعریفیں اسی اللہ کیلئے ہیں جس کا سمع آوازوں سے زیادہ وسیع ہے"۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس کا علم ان سب سے وسیع ہے۔ وہ راز اور مخفی تر امور کو جانتا ہے۔

ہم اللہ کی مدد سے ایک اور بیان کا اضافہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمہارا یہ کہنا کہ سمیع بغیر سمع کے اور بصیر بغیر بصر کے عقل میں نہیں آتا۔
اگر یہ صحیح ہے تو لازم آئے گا کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے سمع و بصر ۱۱۳
ہے۔ کیونکہ یہ بھی عقل میں نہیں آتا کہ جس کے لئے مکر ہو وہ ماکر نہ ہو۔ اور جو ماکرین میں سے ہو وہ خود ماکر نہ ہو۔ نہ کسی کی عقل میں وہ شخص آئے گا جو استہزاء کرے اور وہ مستہزی نہ ہو۔ نہ کسی کی عقل میں ایسا شخص آئے گا جو کید کرے اور کیاد نہ ہو۔ نہ کسی کی عقل میں یہ آئے گا کہ کوئی شخص کید و مکر کرے اور وہ کیاد و مکار نہ ہو۔ اور خادع (فریب دینے والا) نہ ہوگا مگر اسی کو خادع کہا جائے گا جو خداع (فریب دہندہ) صاحبِ خدائع ہو۔ اور ایسا شخص بھی عقل میں نہ آئے گا جو بھولے اور اسے نسیان ہو اور وہ ناسی (بھولنے والا) اور ذو نسیان نہ ہو۔ یہ وہ امور ہیں کہ عالم میں اس کے خلاف پائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "واکید کیدا" (اور میں کید کرتا ہوں) اور فرماتا ہے "اللہ یستھزئ بھم" (اللہ ان سے استہزاء کرتا ہے)۔ اور فرماتا ہے "وھو خادعھم" (وہ ان کا خادع (فریب دینے والا) ہے)۔ اور فرماتا ہے۔ "افامنوا مکر اللہ" (کیا یہ لوگ اللہ کے مکر سے مطمئن ہو گئے)۔ اور فرماتا ہے "ومکروا ومکر اللہ واللہ خیر الماکرین" (اور ان لوگوں نے مکر کیا۔ اور اللہ نے مکر کیا۔ اور اللہ ماکرین سے بہتر ہے) اور فرماتا ہے "قل للہ المکر جمیعا" (آپ

کہدیجئے کہ تمام مکر اللہ ہی کے لیے ہے)۔ اور فرماتا ہے "نسوا اللہ فنسیہم" (یہ خدا کو بھول گئے خدا انھیں بھول گیا)۔ اور فرماتا ہے "سخر اللہ منہم" (خدا نے اُن سے تمسخر کیا)۔

ان لوگوں کو لازم ہے کہ جب وہ اپنے رب کو سنیں اور اپنے استدلال کے طریقے سے اُس کا وصف بیان کریں۔ ان کے پاس جو حاضر ہے اُس میں جو کچھ مشاہدہ کیا ہے ان کا قیاس اُسی پر ہے۔ تو یہ اللہ کا نام ماکر رکھیں اور کہیں کہ یا ماکر ہم پر رحم کر۔ آپس میں عبد الماکر نام رکھیں۔ اور یہی کلام کیاد۔ مستہزئی۔ خداع۔ ناسی اور ساحر میں بھی ہے۔ ورنہ یہ اپنے قول کے خود ہی مخالف ہوں گے۔ اپنے رب کی صفات اور اپنے دین کے ساتھ کھیل کریں گے۔

اگر یہ کہیں کہ یہ صفات تو مذمت و عیب ہیں۔ ہم تو اُسے صرف صفات مدح سے موصوف کرتے ہیں۔ تو اُنھیں دو بہت بڑی مصیبتیں لازم آئیں گی۔

ایک تو ان کا یہ اطلاق کرنا ہے کہ ان آیات میں اللہ عز وجل نے اپنے متعلق صفات ذم و عیب سے خبر دی ہے۔ اور یہ کفر ہے۔

دوسری مصیبت یہ ہے کہ وہ اپنے رب کو ہر ایسی صفت سے موصوف کریں جو ان لوگوں میں مدح و حمد ہے۔ اگرچہ اس کے متعلق نص نہ آئی ہو۔ ورنہ یہ خود اپنے قول کے خلاف کریں گے اور کوتاہی کریں گے۔ وہ اُسے یوں موصوف کریں کہ وہ عاقل ہے۔ شجاع ہے۔ بہادر ہے۔ سخی ہے۔ خوش اخلاق ہے۔ پاک نفس ہے۔ بامروت ہے۔ صاحب فضائل کاملہ ہے۔ شریف صورت ہے۔ اچھا شخص ہے۔ کہیں کہ وہ "تیاہ" (متکبر) ہے اس پر قیاس کرلیں کہ وہ جبار و متکبر ہے۔ یہ کہیں کہ وہ متکبر ہے کیونکہ لغت میں متکبر و متکبر مساوی ہیں۔ ذی تیہ (ذی تکبر) و ذی عجب (ذو غرور) و ذی فلاں۔ اور ان میں اور مکر و کبریا میں ہم لوگوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر وہ ایسا کریں تو بالاجماع اسلام سے

خارج ہو جائیں سوائے اس کے کہ شدت جہل اور اس کی تاریکی و نابینائی کا عذر کریں۔ اور اگر اس سے بھاگیں اور اس دین کو چھوڑ دیں جو اللہ تعالیٰ کا نام رکھتے ہیں اور اسے صاحب سمع و بصر سے موصوف کرتے ہیں اور وہ تمام صفات جن سے وہ محض اپنی آرائے فاسدہ سے موصوف کرتے ہیں جن کے متعلق کوئی نص نہیں آئی ہے۔ مثلاً اُن کا متکلم و قدیم کہنا اور مرید کہنا۔ حالانکہ اُس کے لئے ازل سے ارادہ ہے۔ اور تمام وہ صفات کہ جن پہ ان لوگوں نے بغیر اللہ کی جانب سے برہان کے جرأت کی ہے۔ نیز یہ وہی صفات ہیں جن سے یہ منع کرتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ ان کے گمان کے مطابق صفات ذم ہیں کیونکہ سمع و بصر و حیات بھی صفات نقص ہیں۔ اس لئے کہ یہ اعراض ہیں جو اُس شخص کے اندر حادث ہونے پر دلالت کرتی ہیں جن میں یہ ہیں۔

اگر وہ کہیں کہ یہ صفات اللہ کے لیے اس طرح نہیں ہیں (یعنی اعراض حوادث نہیں ہیں) تو ان سے کہا جائے گا کہ وہ صفات بھی (ایسی نہیں یعنی ذم نہیں) جب تم ان کا اطلاق اللہ پر کرو تو یہ بھی صفات ذم ہیں۔ اور کوئی فرق نہیں۔

ان میں سے بعض نے مجھ سے کہا ہے کہ ہم لوگ تو محض اس کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو کید کرتا ہے۔ استہزاء کرتا ہے۔ مکر کرتا ہے۔ اور بھولتا ہے۔ اور وہ اُن کا فریب دینے والا ہوتا ہے۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان لوگوں کو ان کے انھیں افعال پر جو ان سے صادر ہوتے ہیں ایسی جزا دیتا ہے جس کو اُس نے ان ناموں سے نامزد کیا ہے۔ میں نے کہا کہ ہاں۔ ہم بھی تو یہی قائل ہیں۔ اس میں ہم تم سے جھگڑا نہیں کرتے کہ تمھیں اس سے راحت ملجائے۔ بلکہ ہم نے تم سے یہ کہا ہے کہ تم اُس کا نام مستہزی۔ کیاد۔ خداع ماکر۔ ناسی وساحر رکھو۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ان لوگوں کو ان کے انھیں افعال پر جو جزاء دیتا ہے اُس کو اُس نے انھیں ناموں سے نامزد کر دیا ہے جیسا کہ تم نے "یکید" (کید کرتا ہے) ویستہزئ (استہزا کرتا ہے) وینسیٰ (بھولتا ہے) وھو خادعہم" (وہ ان کا فریب دینے والا ہے) میں کہا ہے۔ بالکل برابر برابر ہے۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ تم نے کہا ہے کہ افعال اپنے فاعل

کے لئے وہی نام واجب کرتے ہیں جو نام اُن کے فعل کے ہوتے ہیں ۔ وہ شخص شرمندہ ہو کے خاموش ہوگیا ۔ یہ وہ اعتراض ہے جس سے انھیں چھٹکارا نہیں اس دلیل سے اور جو ہم نے بیان کیا اُس سے اُس شخص کا معارضہ کیا جا سکتا ہے جو کہتا ہے کہ ہم نے جہل کی نفی کے لئے اللہ تعالیٰ کا نام عالم ۱۱۴ رکھا ہے ۔ عجز کی نفی کے لئے قادر نام رکھا ہے ۔ گونگے پن کی نفی کے لئے متکلم نام رکھا ہے ۔ موت کی نفی کے لئے حی نام رکھا ہے ۔ یہ لوگ اس اعتراض سے ہرگز بچ نہیں سکتے ۔ ہم لوگ تو اگر نص نہ وارد ہوئی ہوتی کہ وہ علیم ہے ، قدیر ہے ، عالم الغیب والشہادہ ہے ، اس پر قادر ہے کہ ان لوگوں کے مثل پیدا کر دے اور حی ہے ، تو ہرگز جائز نہ رکھتے کہ ان میں سے کوئی بھی نام اللہ تعالیٰ کا رکھا جائے ۔ نہ یہ جائز ہوتا کہ یہ کہا جائے کہ وہ حیات کے سبب سے حی ہے ۔

اگر وہ کہیں کہ حی بغیر حیات کے کیونکر ہو سکتا ہے تو ہم اُن سے کہیں گے کہ حی غیر حساس اور غیر متحرک بالارادہ اور غیر ساکن بالارادہ کیونکر ہو سکتا ہے ۔ یہ بھی تو وہی بات ہے جو ہرگز عقل میں نہیں آتی نہ عرف میں ہے نہ وہم میں آتی ہے ۔ حالانکہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ پر حس ولا حرکت ولا سکون کے اوصاف جاری کرتے ہیں ۔

اگر یہ لوگ کہیں کہ ہمارا اُس کا حکیم نام رکھنا عاقل سے بے نیاز کرتا ہے ۔ کریم نام رکھنا سخی سے بے نیاز کرتا ہے ۔ جبار ومتکبر نام رکھنا متجبر ومستکبر وتیاہ وزاہی سے بے نیاز کر دیتا ہے ۔ قوی نام رکھنا شجاع وجلد سے بے نیاز کر دیتا ہے ۔

ہم کہیں گے کہ یہ تمھاری طرف سے اپنے بنائے ہوئے اصول کا ترک کرنا ہے ۔ جو اُس پر سمیع وبصیر وحیات وارادے وتکلم کا اطلاق کرنے کے متعلق تھا ۔ تمھاری دلیل یہ تھی کہ جو سمیع ہوگا اس کے لئے سمع ضروری ہے ۔ جو بصیر ہوگا اُس کے لئے بصر ضروری ہے ۔ جو حی ہوگا اُس کے لئے حیات ضروری ہے ۔ جو مرید ہوگا اُس کے لئے ارادہ ضروری ہے ۔

جس کے لئے کلام ہوگا وہ متکلم ہوگا۔ تم نے ان تمام امور کا بغیر کسی برہان کے اللہ عزوجل پر اطلاق کیا تھا۔ اگر تمھارے نزدیک وہ اوصاف جن کے متعلق نص وارد ہوئی ہے یعنی حکیم۔ قوی۔ کریم۔ متکبر۔ جبار۔ ان اوصاف کے قائم مقام ہیں یعنی عاقل۔ شجاع اور سخی و متجبر و متکبر و تیاہ و زاہی کے تو پھر تم کیوں اجازت دیتے ہو کہ باری تعالیٰ کا ان میں سے کوئی نام رکھا جائے تم بھی وہی کہو جو ہم لوگ کہتے ہیں کہ سمیع۔ بصیر۔ حی۔ ولہ کلام! ویرید" ذکر اسمع و بصر و ارادے و متکلم کے جائز کرنے سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔

تمھارا یہ کہنا کہ "قوی بے نیاز کرتا ہے شجاع سے" غلط ہے۔ کیونکہ اکثر قوی غیر شجاع ہوتا ہے۔ اور اکثر شجاع غیر قوی ہوتا ہے۔ اسی طرح رحمٰن بھی رحیم سے بے نیاز کر دیتا ہے اور خالق باری و مصور سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

اگر وہ کہیں کہ جن کے متعلق نص آئی ہے اُن میں سے بعض پر مقصود و محدود کر دینا جائز نہیں اور نہ وہاں تک بڑھانا جائز ہے جہاں تک نص نہ آئی ہو۔ ہم اُن سے کہیں گے کہ اب تم ہدایت پا گئے اور تمھیں راہ راست کی توفیق مل گئی اور تم اپنے رب سے اس امر کی زبردست دلیل کے ساتھ مل گئے کہ تم نے اس کی حدود سے تجاوز نہ کیا۔ نہ تم نے اُس کے اسماء میں کجروی اختیار کی۔ نہ تم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کی۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

اس کے ساتھ ہی ہم نے انھیں جو الزام دیا ہے وہ جن امور کا انھوں نے التزام کیا ہے اُن کی وجہ سے ان پر لازم ہے۔ اس لئے کہ یقینی طور پر ہم اور وہ جانتے ہیں کہ فعل بذات خود قائم نہیں ہوتا۔ اُسے کسی فاعل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ فاعل بھی فعل کی طرف منسوب کیا جائے۔ اُس کے معنی وصف کی بناء پر کہ اُس کا یہ فعل وہ ہے کہ عالم میں کسی شئ کا وجود اس رتبے کے خلاف عقل میں قائم نہیں ہوتا۔ عالم میں ہم کثیر اشیاء پاتے ہیں جن کے وصف میں ایسی صفت کی

حاجت نہیں ہوتی کہ اُس سے اُس صفت کی ضد کی نفی کی جائے۔ مثلاً آسمان وزمین۔ کہ ان میں سے کسی کو بھی نابینائی کی نفی کے لئے بصر سے موصوف کرنا جائز نہیں۔ اور نہ بصر کی نفی کے لئے نابینائی سے موصوف کرنا جائز ہے جب ہم اُن اشیاء کے وصف میں جو ہمارے درمیان ہیں۔ اس پر مجبور نہیں ہیں تو اُنکا باری تعالیٰ کو بعض موجودات عالم پر قیاس کرنا باطل ہوگیا۔ تمام صفات میں سے کسی صفت کا خالق صفات وموصوفین پر اطلاق کرنا جس سے اُس نے خود اپنے کو نامزد نہ کیا ہو نہایت بعید اور شدید ممتنع ہے۔ ہم اس کا اقرار کرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ حق ہے۔ اور اس کو اس کے ماسوا تک نہیں بڑھاتے۔

جو شخص یہ التزام کرنے سے نہیں شرماتا کہ جب وہ اشیاءِ عالم کو پائے تو اُنھیں موت کی نفی کے لئے حیات سے موصوف کیا جائے۔ نابینائی کی نفی کے لئے بصر سے موصوف کیا جائے۔ اور وہ اپنے اس قیاس فاسد کو جاری نہیں کرتا کہ وہ اُس کو مستہزی وکیاد سے نامزد کرے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "انہ یستہزئ ویکید" وہ استہزاء کرتا ہے۔ کید کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اسے یہاں پر اس فعل کی گردان سے باز رہنے کی توفیق دی تو وہ کیوں نہ اسی توفیق پر چلا کہ اللہ تعالیٰ کی نص کے مطابق سمیع وبصیر وحی پر قطعاً کچھ اضافہ نہ کرتا۔ اُس شخص سے اختلاف بیانی سہل ہے جو کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھامے۔ اپنے دین میں اور اُن اسماء واوصاف میں جو وہ اللہ تعالیٰ پر جاری کرتا ہے ١١٥ اپنی رائے وقیاس پر عمل کرے۔ نعوذ باللہ من الضلال والخذلان۔ اسی سے معتزلہ کا وہ الزام بھی باطل ہوگیا جو اُنھوں نے ہمیں دینا چاہا تھا کہ ہم اللہ تعالیٰ کا سیأت (برائیاں) پیدا کرنے کی وجہ سے مسیئی (برائی کرنیوالا) نام رکھیں اور شر پیدا کرنے کی وجہ سے اُس کا نام شریر رکھیں۔

ان میں سے بعض نے یہ دعوی کرنے میں فریب دہی کی ہے کہ ہر وہ صفت جس کو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ اُس کی بقیہ صفات کے

مغایر ہوتی ہے۔ اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ اس سے موصوف ہے کہ وہ اپنی ذات کو جانتا ہے اور وہ اس سے موصوف نہیں کہ وہ اپنی ذات پر قادر ہے۔ اگر علم و قدرت ایک ہی شے ہوتے تو دونوں اطلاق کرنے میں ایک ہی طریقے پر جاری ہوتے۔

ہم اللہ کی مدد سے اپنے کلام سابق میں اس کا بطلان واضح کر چکے ہیں۔ اللہ کی مدد سے ایک اور بیان کا اضافہ کرتے ہیں۔ ہم اُسی کی تائید سے کہتے ہیں کہ تغایر محض معلومات و مقدورات میں واقع ہوتا ہے نہ کہ قادر و عالم میں۔ اس میں ہمارے اور اُن کے نزدیک کوئی شک نہیں کہ علیم و قدیر واحد ہے۔ وہ علیم بذات خود ہے۔ اُن کے نزدیک یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ اپنی ذات پر قادر ہے۔ جب یہ حکم اس کا باعث نہ ہوا کہ قدیر غیر علیم ہو تو بلاشک یہ اس کا باعث بھی نہ ہوگا کہ علم غیر قدرت ہو۔

ہم اُن سے کہتے ہیں کہ بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ کا حیات زید کا علم زید کی موت کے قبل اور اُس کے ایمان کا علم اُس کے کفر کے قبل آیا یہ وہی اُس کے کفر و موت کا علم ہے یا یہ اُس علم کے مغایر ہے۔

اگر وہ کہیں کہ موت زید کا علم مغایر ہے حیات زید کے علم کے۔ اور کفر زید کا علم مغایر ہے ایمان زید کے علم کے۔ تو انھیں تغایر علم لازم آئے گا اور حدوث علم کا قائل ہونا پڑے گا۔ حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں۔

اگر وہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم ایمان زید کے متعلق وہی علم ہے جو کفر زید کے متعلق ہے اور اُس کا علم حیات زید کے متعلق وہی ہے جو اس کا علم موت زید کے متعلق ہے۔ تو کہا جائے گا کہ علم کے تحت میں جب معلوم کا تغایر ہو تو تمھارے نزدیک یہ ذات علم میں موجب تغایر نہیں ہوتا۔ تم نے یہ کہاں سے واجب کر دیا کہ تغایر معلوم و مقدور تغایر علم و قدرت کا موجب ہوگا۔ ان سب کی حقیقت یہ ہے کہ سوائے خالق اور اس کے خلق کے قطعاً کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اپنے جس وصف پر اور جن اسماء پر اللہ تعالیٰ نے تصریح نہیں فرمائی کسی کو

جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے متعلق ان سے خبر دے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے جن اسماء کی تصریح فرمائی اور جس چیز سے اپنے متعلق خبر دی وہی حق ہے۔ ہم اس کا اقرار کر کے اُسے اللہ تعالیٰ کا دین سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ ان سب سے مراد اللہ ہی ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔ ان تمام اسماء سے اُسی کی ذات کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان میں سے کوئی شے بھی قطعاً غیر اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتی۔ اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے کہ اُس کے ہمراہ کوئی اُس کا غیر ہو۔

ان میں سے بعض نے میرے سامنے اقرار کیا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ سترہ اشیاء ہیں جو متغائر ہیں سب کی سب قدیم و ازلی ہیں اور سب غیر اللہ ہیں میں نے انھیں میں سے کسی کی کتاب میں دیکھا ہے کہ وہ پندرہ ہیں (اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہے) بیان کیا ہے کہ وہ اشیاء یہ ہیں۔
سمع۔ بصر۔ عین۔ ید۔ وجہ۔ کلام۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ۔ عزت۔ رحمت۔ امر۔ عدل۔ حیات۔ صدق۔

ازروئے نص و ازروئے عقل بھی ان لوگوں نے اپنے اصول سے کوتاہی کی ہے۔ یہ ان اوصاف کو چھوڑ کے کہاں چل دیے؟ نفس۔ جلال۔ اکرام۔ جبروت۔ کبریاء۔ یدین۔ اعین۔ ایدی۔ قدم۔ حمد۔ قوت۔ یہ تمام الفاظ تصریح کے ساتھ آئے ہیں جس طرح علم و قدرت۔ یہ لوگ ان
116 اوصاف کو چھوڑ کے کہاں رہ گئے حلیم سے حلم۔ کریم سے کرم۔ عظیم سے عظمت۔ تواب سے توبہ۔ وہاب سے ہبہ۔ قریب سے قرب۔ لطیف سے لطف۔ واسع سے وسعت۔ شاکر سے شکر۔ مجید سے مجد۔ ودود سے وُد۔ قیوم سے قیام۔ یہ بے انتہا ہیں جو اُن اعداد کے کئی گونہ سے بھی متجاوز ہیں جن پر اقتصار کر کے انھوں نے اپنی گمراہی اور اللہ تعالیٰ کے اسماء میں کجروی کا فیصلہ کر دیا۔ ان میں سے بعض نے جن صفات ذات کا دعویٰ کیا ہے ان میں ان کا اضافہ کیا ہے۔ استواء۔ تکلیم۔ قدم۔ بقاء۔

میں نے اشعری کی مشہور کتاب "موجز" میں دیکھا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ "انک باعیننا" (اے نوح تم ہمارے آنکھوں کے

سامنے ہو) تو اُس نے دونوں آنکھیں ہی مراد لی ہیں۔ الحاصل۔ جو شخص اللہ عزوجل سے نہ ڈرے کہ وہ کیا کہتا ہے۔ اور باطل سے نہ شرمائے۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اُس کی پروا نہیں کرتا۔ ہم تو کہہ چکے ہیں کہ لفظ صفت کے متعلق ہرگز کوئی نص کسی طریقے سے بھی نہیں آئی۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ اُس کے لئے علم و قوت و کلام و قدرت ہے۔ ہم اس کے قائل ہیں کہ یہ سب حق ہے۔ اور ان میں سے کوئی شے غیر اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتی۔ اور ہمارا وہی مددگار ہے۔

اُس شخص سے کہا جائے جس نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام علیم محض اس وجہ سے رکھا گیا کہ اُس کے لئے علم ہے۔ حکیم اس لئے کہ اس کے لئے حکمت ہے۔ اسی طرح اُس کے بقیہ اسماء میں بھی۔ اُس نے یہ دعوی کیا ہے کہ بداہت و ضرورت اس کو واجب کرتی ہے کہ عالم صرف اُسی کا نام رکھا جائے گا جس کے لئے علم ہو گا۔ اسی طرح بقیہ صفات میں جب غائب کی تقسیم تمھارے گمان کے مُطابق کی جاتی ہے۔ تم اللہ عزوجل کو اپنے حاضر کے مقابلے میں مراد لیتے ہو۔ لہٰذا بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی علم نہیں سوائے اس کے۔ جو دل میں گذرنے والے کے اور صاحب فکر کے ضمیر میں ہوتا ہے جس سے وہ اشیاء کو جس حالت پر وہ ہیں پہچانتا ہے۔ اگر تم نے اپنے رب کو بھی اسی سے موصوف کیا (یعنی اپنی طرح اُسے بھی صاحب ضمیر کہا) تو تم نے الحاد کیا اور کجروی کی۔ اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں تم نے اپنے اقوال کو ترک کر دیا۔ اگر تم نے اس سے منع کیا تو تم نے اپنے اس قاعدے کو ترک کر دیا جو تم نے اللہ تعالیٰ کے صفات سے اُس کے اسماء مشتق کرنے کے متعلق بنایا ہے۔

علیم، حکیم، رحیم، قدیر اور جو اسی قسم کے الفاظ ہیں ان کا نام لغت میں صرف نعوت و اوصاف ہے اور قطعاً ان کا نام اسماء نہیں۔ جب انسان کا نام بھی حلیم حکیم رحیم حی رکھ دیا جائے اور یہ اس کا نام ہو جائے تو

اس وقت یہ بھی اسمائے اعلام وغیر مشتق ہیں جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ حالانکہ یہ تمام الفاظ بنص قرآن وحدیث وباجماع جمیع اہل اسلام اللہ تعالیٰ کے اسماء ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون" (اللہ تعالیٰ کے لئے اچھے اچھے نام ہیں بس انھیں ناموں سے اسے پکارو۔ اور جو لوگ اس کے ناموں میں کجروی کرتے ہیں انھیں چھوڑو۔ جو وہ کیا کرتے تھے انھیں اس کی جزا دی جائے گی) اور فرماتا ہے" قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى" (آپ کہہ دیجئے کہ اللہ پکارو یا رحمٰن پکارو۔ جو بھی پکارو یہ اس کے اچھے اچھے نام ہیں)۔ اور فرماتا ہے"هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون. هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى" (وہ اللہ ہی ہے کہ سوائے اس کے کوئی معبود نہیں۔ جو ملک، قدوس، سلام، مومن، مہیمن، عزیز، جبار ومتکبر ہے۔ اللہ اس سے پاک ہے جو یہ لوگ شرک کرتے ہیں۔ وہ اللہ خالق، باری ومصور ہے اسی کے لئے اچھے اچھے نام ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے ۹۹ نام ہیں یعنی ایک کم سو۔ جس نے انھیں یاد کر لیا وہ جنت میں جائے گا۔ وہ فرد ہے اور فرد ہی کو پسند کرتا ہے۔ (یعنی وہ واحد وغیر منقسم ہے)۔ اہل اسلام میں سے کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء ہیں اور نہ اس میں کسی کا اختلاف ہے کہ یہ نہیں کہا جائے گا یہ اللہ عزوجل کے نعوت واوصاف ہیں۔ اگر متاخرین میں سے کوئی ایسا شخص پایا گیا ہے جو یہ کہتا ہے تو البتہ یہ قول باطل ہے اور کلام الٰہی کے خلاف ہے۔ دین میں سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کے اقوال حجت نہیں۔ جب ہمارے قول میں کوئی شک نہ رہا تو یہ اسماء ہرگز کسی صفت سے مشتق نہیں۔

ان لوگوں سے کہا جائے گا کہ جب تم لوگ یہ کہتے ہو کہ یہ اسماء مشتق ہیں تو ہمیں بتاؤ کہ ان کا اشتقاق کس نے کیا۔ اگر یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لئے ان کا اشتقاق کیا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ تو اللہ تعالیٰ پر ایک کذب کا بنانا ہے جس نے اپنے متعلق اُس کی خبر نہیں دی۔ اُس پر تم اُن امور کے درپے ہو گئے جن کے متعلق تمہارے پاس کوئی علم نہیں آیا۔
117 اگر وہ کہیں کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتق کیا ہے تو ہم کہیں گے کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کرنے سے پہلے ہی ان اسماء سے اپنے کو نامزد کیا تھا اور صرف ان کے متعلق آپ کو وحی بھیجی لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ یہ کہنا کہ یہ اسمائے مشتقہ ہیں یہ اللہ تعالیٰ پر افترا وکذب ہے۔ ونعوذ باللہ من ذلک۔

اس واضح برہان سے یہ ثابت ہو گیا کہ اب نہ تو علیم علم پر دلالت کرتا ہے۔ نہ قدیر قدرت پر۔ اور نہ حی حیات پر۔ اور اسی طرح بقیہ الفاظ بھی ہم جو علم و قدرت و قوت و عزت کے قائل ہوئے ہیں وہ دوسری نصوص سے قائل ہوئے ہیں جن کی طاعت اور اُن کا قائل ہونا واجب ہے۔

ہم نے متاخرین اشعریہ مثلاً باقلانی و ابن فورک کو یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ یہ اسماء اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء نہیں ہیں۔ یہ اُس کے لئے تسمیات (نامزدگیاں) ہیں۔ اللہ کے لئے صرف ایک ہی نام ہے۔

یہ ملحدانہ قول ہے اور اللہ تعالیٰ کی مخالفت اُن آیات کی تکذیب کے ذریعے سے جو ہم نے تلاوت کی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بھی مخالفت ہے جس میں آپ نے اسماء کی تعداد کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اہل اسلام کے اجماع عام و خاص کا توڑنا ہے قبل اس کے کہ یہ فرقہ پیدا ہوا اہل اسلام نے اللہ تعالیٰ کے ناموں میں ایک نام "قدیم" ایجاد کیا ہے۔

یہ قطعاً جائز نہیں اس لئے کہ کسی نص سے ثابت نہیں۔ یہ جائز نہیں

کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ایسا نام رکھا جائے جو خود اُس نے اپنا نام نہ رکھا ہو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "والقمر قدرناہ منازل حتیٰ عاد کالعرجون القدیم" (اور ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ وہ کھجور کی پرانی شاخ کی طرح ہو جاتا ہے) ثابت ہو گیا کہ قدیم صفات مخلوقات میں سے ہے لہٰذا جائز نہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ کا نام رکھا جائے۔ لغت میں تو قدیم بمعنی قدمیۂ زمانیہ معروف ہے۔ یعنی یہ شے اسی شے سے ایک مدت معینہ کے بقدر اقدم (یعنی پہلے) ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس لفظ سے نام رکھے جانے سے لفظ اول کی وجہ سے بے نیاز ہے۔ یہ اُس کا وہ نام ہے (یعنی اول) کہ اس میں کوئی غیر اُس کا شریک نہیں۔ اور وہ ازلی کے معنی میں ہے۔

ہم برہان سے ثابت کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا استدلال سے نام رکھنا جائز نہیں۔ اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کہ ایک شخص تو اپنے رب کا نام جسم رکھے۔ وجود ثابت کرنے اور عدم کی نفی کرنے کے لئے۔ اور ایک شخص اُس کا نام قدیم رکھے اس لئے کہ وہ ازلی ہے اور حدوث اُس سے منفی ہے۔ یہ دونوں لفظ کسی نص میں نہیں آئے۔

اگر کوئی کہے کہ جس نے اُس کا نام جسم رکھا اُس نے الحاد کیا اس لئے کہ اُس نے اللہ کو مثل اجسام کے کر دیا۔ تو اُس سے کہا جائے گا کہ جس نے اُس کا نام قدیم رکھا اُس نے بھی الحاد کیا اس لئے کہ اُس نے اُسے مثل قدماء کے بنا دیا۔

اگر وہ کہے کہ عالم میں بہت سے قدماء نہیں ہیں۔ تو قرآن کی وہ آیت اسے جھٹلائے گی جو ہم نے بیان کی۔ اور اُسے وہ زبان بھی جھٹلائیگی جس میں قرآن نازل ہوا۔ اُس لئے کہ علم لغت میں ہر صاحب لغت یہ کہتا ہے کہ یہ شے اس سے اقدم ہے۔ یہ امر قدیم ہے۔ زمانہ قدیم ہے شیخ قدیم ہے۔ عمارت قدیم ہے۔ اور اسی طرح ہر شے میں۔

ایمان کے پیدا کرنے کی نفی کرنا تو یہ لوگ یہ بھی عجیب بات لائے۔

ایمان ہے ہی کیا۔ مومن کا فعل ہے جو اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ جو گھٹتا ہے اور بڑھتا ہے۔ اور چلا جاتا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے۔ اور یہ خود صفات حدوث میں سے ہے۔

اگر وہ کہیں کہ اللہ بھی تو مومن ہے۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ ہاں وہ مومن مہیمن مصوّر ہے۔ مگر اس کے یہ سب نام عَلَم ہیں۔ ایسی صفات سے مشتق نہیں جو اس میں محمول ہوں۔ اللہ اس سے برتر ہے۔ سوائے اس کے جو اس کے کسی فعل کی وجہ سے اس کا نام رکھدیا جائے۔ تو یہ ظاہر ہے۔ مثلاً خالق و مصور۔ اگر تم ان میں بھی کہو کہ یہ بھی صفات ازلی ہیں تو تم کو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کسی ازلی تصویر کا مصور ہے اور یہ خالص دہریین کا قول ہے۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ قول کہ سمیع سمع سے ہے۔ بصیر بصر سے ہے۔ حی حیات سے ہے۔ تشابہ کو واجب نہیں کرتا۔ اور ایک ۱۱۸
شے دوسری شے کے مشابہ جبھی ہو سکتی ہے جب وہ اس کے قائم مقام ہو سکے۔

یہ کلام بھی انتہائی احمقانہ ہے۔ اس لئے کہ یہ دعوی بلا برہان ہے۔ نہ تو شریعت کی طرف سے کوئی برہان ہے اور نہ طبیعت سے۔ نہ تو لغات میں کوئی اختلاف ہے نہ طبائع میں اور نہ اقوام میں کہ مشبہات کے (یعنی جن میں تشبیہ دی جاتی ہے اور ایک کا دوسرے کو مشابہ کہا جاتا ہے) درمیان جو نسبت ہوتی ہے وہ محض ان کے صفات جسمانی و اعراض ذاتی سے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ومامن دابة فی الارض ولاطائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم" (اور کوئی زمین میں چلنے والا اور کوئی پرندہ جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتا ہے ایسا نہیں جو تمھاری ہی طرح امتیں نہ ہوں)۔

کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ آیا کسی ذرا سی عقل رکھنے والے نے بھی کہا ہے کہ گدھے کتے اور کیڑے مکوڑے ہمارے قایم مقام ہیں یا

ہمارے ہمسر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کا قول بیان فرمایا ہے "ان نحن الا بشر مثلکم" (ہم لوگ تو محض تمہاری ہی طرح بشر ہیں) آیا کبھی کسی مسلمان نے کہا ہے کہ کفار انبیاء کے قائم مقام ہیں اور ان کے جانشیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور فرماتا ہے۔ "کانھن الیاقوت والمرجان" (گویا کہ وہ حورین یاقوت و مرجان ہیں)۔ کیا کسی ذرا سی عقل والے نے بھی کہا ہے کہ یاقوت حور عین کا قائم مقام اور جانشین ہے۔ اس قسم کی تشبیہات کلام الٰہی میں اور ہر امت کے کلام میں بکثرت ہیں۔

تعجب تو یہ ہے کہ اتنی بڑی بات کہتے کے بعد ان لوگوں نے اپنے آپ کو بھلا دیا انہوں نے بعض احوال میں باہمی مشابہت کو محض قیاس سے شریعت بنانے کا موجب قرار دیدیا۔ یہ وہ دین ہے جس کی اللہ نے کبھی اجازت نہیں دی۔ وہ ہمیشہ سے ایک شے اور اس کی ضد میں ہیں۔ اور تعمیر کرنے اور منہدم کرنے میں ہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

تماثل وتشابہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ دو جسم جو مشابہ ہوتے ہیں تو وہ صرف ایسی صفت میں مشابہ ہوتے ہیں جو ان دونوں میں محمول ہوتی ہیں۔ اور ہر دو عرض جب مشابہ ہوتے ہیں تو وہ صرف اس طرح کہ دونوں ایک نوع کے تحت میں واقع ہوتے ہیں مثلاً حمرت (سرخی) وحمرت۔ یا حمرت وخضرت (سبزی) اور یہ وہ امر ہے جو معائنے واول حس وعقل سے سمجھ میں آتا ہے وباللہ التوفیق۔

حیات سے کیا مراد ہے

لوگوں نے کہا ہے کہ دلیل اس امر کو واجب کرتی ہے کہ باری تعالیٰ حیّ ہے۔ اس لئے کہ افعال حکمت حیّ ہی سے صادر ہو سکتے ہیں۔ نیز وہ

عقل میں صرف حی (زندہ) یا میت (مردہ) ہی آتا ہے۔ ہم کہیں گے کہ
جس فعل کا وقوع حی سے ثابت ہو میت سے بھی اس کے وقوع کا امکان ہے۔
ان لوگوں کی دو قسمیں ہو گئی ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ نے کہا ہے کہ
اللہ تعالیٰ حی ہے مگر حیات سے نہیں۔ دوسرے گروہ نے کہا ہے کہ وہ حی
ہے حیات کے ساتھ۔ اس گروہ نے استدلال یہ کیا ہے کہ حی بغیر حیات کے
کسی کی عقل میں نہیں آسکتا۔ حی بھی محض اس لئے حی ہوتا ہے کہ اس کے لئے
حیات ہے اگر یہ نہ ہو تو وہ حی ہی نہ ہو۔ اگر یہ جائز ہو کہ حی بغیر حیات کے
ہو تو یہ بھی جائز ہو کہ حیات بھی بغیر حی کے ہو۔ پہلے گروہ نے کہا ہے کہ
حی اس لئے حی نہیں ہوتا کہ اس کے لئے حیات ہے بلکہ وہ اس لئے حی ہوتا
ہے کہ وہ فاعل ہے عالم ہے، قادر ہے، اور عالم و قادر و فاعل حی ہی ہوتا ہے۔

یہ دونوں قول نہایت فاسد ہیں اس لئے کہ یہ دونوں گروہ بطریق
استدلال اپنے رب کا نام حی رکھنے پر متفق ہیں۔ یا تو اس سے موت و
جمادیت کی نفی کر کے۔ یا اس لئے کہ وہ فاعل ہے، قادر ہے، عالم ہے۔
اور فاعل و قادر و عالم صرف حی ہی ہو سکتا ہے۔ انھیں لازم ہے کہ وہ اپنے
اس استدلال کو رد کر دیں ورنہ وہ اختلاف بیانی کے مرتکب ہوں گے جب
وہ اپنے اس استدلال کو رد کر دیں گے تو انھیں لازم ہو گا کہ وہ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ
جسم ہے۔ اس لئے کہ کبھی کوئی فاعل، عالم، قادر، حکیم، بجز جسم کے ان کی عقل
میں نہ آیا ہو گا۔ جب یہ اس پر دلیل نہیں ہے کہ وہ جسم ہے تو یہ اس پر بھی دلیل
نہیں ہے کہ وہ حی ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا اس پر ان دونوں کا اتفاق گروہ اول پر واجب
کرتا ہے کہ وہ بھی اپنے استدلال کو رد کر دیں۔ ورنہ وہ بھی فاسد ہے۔

ہمارے درمیان قادر و عالم وہی ہوتا ہے جو صاحب حیات ہو۔
اور بغیر حیات کے کوئی حی نہیں ہوتا۔ اس کے سوا قطعاً کوئی اور بات 119
عقل میں نہیں آسکتی۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم میں اور ان میں کیا فرق
ہے جو تمہارے قول کا عکس کر دیں اور کہیں کہ جب یہ ضروری نہیں کہ یہ کہا جائے کہ

حیّ کے لئے حیات ہے اس لئے کہ وہ حیّ ہے۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ جب کوئی حیّ ہو گا تو اس کے لئے حیات بھی ہو گی۔ اور نہ حیّ کو حیّ اس لئے کہا جائیگا کہ اس کے لئے حیات ہے۔ تو اسی طرح یہ بھی واجب نہیں ہے کہ فاعل اس لئے فاعل ہو کہ اس کے لئے حیات ہے بلکہ وہ محض اس وجہ سے فاعل ہے کہ اس کے لئے فعل ہے۔ نہ یہ واجب ہے کہ فاعل اس لئے فاعل ہے کہ وہ عالم و قادر ہے بلکہ وہ اس لئے فاعل ہے کہ اُس کے لئے فعل ہے۔ نہ یہ واجب ہے کہ مرکب اُس ترکیب کی وجہ سے حادث ہو جو اس میں ہے۔

جو ان قضایا میں سے چند کا قائل ہے اُس کا قول بہ نسبت اُس کے صحیح ہے جو یہ کہتا ہے کہ حیّ کا حیّ ہونا اس استدلال کی رو سے یہ نہیں چاہتا کہ اس کیلئے حیات ہو۔ اس لئے کہ ہم نے کبھی کوئی حیّ بغیر حیات کا نہیں پایا۔ نہ ہم اس کا وہم کر سکتے ہیں۔ نہ عقل میں اس کی کوئی صورت آسکتی ہے۔ اور نہ یہ کسی دلیل سے ممکن ہی ہے۔ حالانکہ ہم مکڑی۔ شہد کی مکھی اور بھو بھنگے کو اس حالت میں پاتے ہیں کہ یہ اپنے افعال اور گارے اور موم کی عمارت جو مسدس ہوتی ہے' ایک ہی ترتیب سے ہوتی ہے' اور بناوٹ کے ذریعے سے ہوتی ہے' حکمت کے ساتھ کرتے ہیں۔ مگر ان میں سے کسی ایک کو بھی حکیم کہنا جائز نہیں۔ اگر وہ کہے کہ ہم تو اُسے حیّ محض استدلالاً کہتے ہیں کہ وہ نہیں مرے گا۔ یہ قول تو اور بھی بیہودہ ہے اور اس پر اُسے یہ کہنا لازم ہے کہ ہم لوگ احیاء نہیں ہیں اس لئے کہ ہم مریں گے۔ اور عالم میں کوئی بھی حیّ نہیں۔ اس لئے کہ اس قائل کا یہ بھی قول ہے کہ ملائکہ بھی مریں گے۔ لہٰذا اس کے قول پر عالم میں کوئی بھی حیّ نہیں۔

ان میں سے بعض نے عجب مضحکہ خیز ہذیان بکا ہے اور کہا ہے کہ ہم نے ایسی چیزیں پائی ہیں جن میں حیات ہے مگر وہ حیّ نہیں۔ اور وہ انسان کے ہاتھ پاؤں ہیں۔

جس شخص کے جہل کی یہ مقدار ہو اُسے مناسب ہے کہ وہ کلام کرنے سے پہلے علم حاصل کرے۔ کیا اُسے علم نہیں' کیا وہ جاہل ہے کہ

حیات محض نفس کے لئے ہوتی ہے نہ کہ جسد کے لئے۔ کیا اُس نے یہ کلام الٰہی نہیں سنا "فانہا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور" (بیشک آنکھیں نابینا نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل نابینا ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں)۔ کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ اگر اس حماقت کا اسی پر عکس کر دیا جائے اور اس سے کہا جائے کہ انسان کا ہاتھ حیّ ہے اور اس میں حیات نہیں ہے، تو وہ اس جنون سے جو اسی کے جنون کے مطابق ہے کیسے بچے گا۔

جب ان لوگوں کا قول باطل ہو گیا تو ہم اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے دوسرے گروہ سے جو حاضر و موجود پر استدلال کر کے یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حیات کے ساتھ حیّ ہے" کہتے ہیں کہ تم میں اور اُس میں کیا فرق ہے جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے، اس لئے کہ افعال جسم ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ تمہارے اصول کے مطابق بجز اس کے عقل میں نہیں آتا کہ فاعل جسم ہو یا عرض ہو مگر جب فعل کا امکان عرض سے باطل ہے تو اس کا صدور صرف جسم سے ثابت ہو گیا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ عالم وہی ہوگا جو جسم ہو صاحب ضمیر ہو۔ تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جسم و صاحب ضمیر ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ قادر ہے، اور قادر بھی جسم ہی ہوتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ وہ جسم ہے۔ پھر کس چیز سے انھوں نے اس سے بچنے کا ارادہ کیا ہے جو ان کے استدلال میں مساوی اور برابر طور پر اور اُسی کے مثل ان پر عکس کر دیا جائے۔ جس کا انھوں نے التزام کیا ہے ان کو وہی لازم آئے گا۔

اگر وہ کہیں کہ تعالیٰ نے یہ خبر تو دی ہے کہ وہ حیّ ہے مگر اُس نے یہ خبر نہیں دی کہ وہ جسم ہے، تو ہم بتوفیق الٰہی ان سے کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر بھی تو نہیں دی کہ اُس کے لئے حیات ہے۔

اگر وہ کہیں کہ حیّ خود اپنے لئے حیات کا مقتضی ہے۔ تو ہم اُن سے کہیں گے کہ حیّ اس کا مقتضی ہے کہ وہ جسم ہو۔ اور اسی طرح ہمیشہ

اگر وہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "وتوکل علی الحی الذی لا یموت" (اور اُسی حیّ پر بھروسہ کیجئے جو نہیں مرے گا) لہٰذا واجب ہے کہ وہ حیّ بحیات ہو۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ اگر یہ واجب ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لا تاخذہ سنۃ ولا نوم"

(اُسے نہ غنودگی آتی ہے نہ نیند) تو کہا کرو کہ وہ بیدار ہے۔
اگر وہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تصریح نہیں فرمائی کہ وہ بیدار ہے تو ان سے
۱۲۰ کہا جائے گا کہ اُس نے یہ بھی تصریح نہیں فرمائی کہ اُس کے لئے حیات ہے۔
اگر وہ کہیں کہ حیّ مقتضی ہے حیات کا تو ان سے کہا جائے گا کہ جو نہ خواب میں ہو نہ غنودگی میں تو وہ بیدار ہے۔ اور کوئی فرق نہیں۔
اُن سے کہا جائے گا کہ ہمیں بتاؤ تو کہ تم نے اس کے لئے حیات ضروری ٹھہرا کے اُس سے کس چیز کی نفی کی۔ کیا تم نے اس کے ذریعے سے اُس سے موت معہود و وفات معہود کی نفی کی یا موت وفات غیر معہود کی کسی تیسری قسم کی گنجائش نہیں۔
اگر وہ کہیں کہ ہم نے اُس سے موت و وفات معہود کی نفی کی۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ موت و وفات معہود سوائے حیات معہودہ کے جو حس و حرکت وسکون ارادی کا نام ہے منتفی نہیں ہوتی حالانکہ یہ تمہارے قول کے خلاف ہے۔ اگر تم اسی کے قائل ہو گئے تو ہم تمہارے قول کو انھیں دلائل سے باطل کریں گے جن سے ہم نے مجسمہ کے قول کو باطل کیا ہے۔
اگر وہ کہیں کہ ہم نے اُن سے صرف موت و وفات غیر معہود کی نفی کی ہے، تو ہم بتوفیق الٰہی ان سے کہیں گے کہ یہ عقل میں نہیں آتا، نہ وہم میں آتا ہے، نہ اس پر کوئی دلیل قائم ہے، اور نہ یہ جائز ہے کہ جو کچھ تم نے بیان کیا (یعنی موت و وفات غیر معہود) وہ اس حیات سے منتفی ہو جائے جس کا حیّ معقول کا نام مقتضی ہے۔
اسی طرح ہم اس میں بھی کہیں گے جو انھوں نے کہا ہے کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کا سمیع نام بہرے پن کی نفی کے لئے اور بصیر نابینائی کی نفی کے لئے اور متکلم گونگے پن کی نفی کے لئے رکھا ہے۔ ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا ان سب کلمات سے تم نے معمولی گونگے پن اور معمولی بہرے پن اور معمولی نابینائی کی نفی کی ہے یا غیر معمولی گونگے پن اور غیر معمولی بہرے پن اور

غیر معمولی نابینائی کی ۔
اگر وہ کہیں کہ ہم نے ان سب معمولی عیوب کی نفی کی ہے تو ہم کہیں گے کہ معمولی بہرے پن کی نفی صرف اُس سمع (سننے) سے ہوتی ہے جو معمولی اور مقرر ہے اور جو تندرست کان سے ہوتا ہے ۔ معمولی نابینائی بغیر معمولی بصر کے منتفی نہیں ہوتی اور وہ تندرست آنکھ ہے ۔ معمولی گونگا پن بھی بجز اُس کلام معہود کے منتفی نہیں ہوتا جو زبان اور تالو اور ہونٹوں کی آواز ہے ۔
اگر وہ یہ کہیں کہ ہم نے ان سب کلمات سے غیر معمولی عیوب کی نفی کی ہے تو ہم کہیں گے کہ نہ یہ معقول ہے نہ موہوم اور نہ کسی دلیل سے ثابت ۔ اس لیے اُس کی نفی بھی نہیں ہو سکتی جس کی نفی تم چاہتے ہو ۔
اگر باری تعالیٰ ایسا ہوتا کہ وہ ازلی حیات سے حیّ ہوتا اور وہ ازلی حیات اُس کی غیر ہوتی تو لامحالہ یہ لازم آتا کہ باری تعالیٰ مرکب ہوتا اپنی ذات اور اپنی حیات اور بقیہ صفات سے وہ کثیر ہوتا واحد نہ ہوتا ۔ اور یہ اسلام کا ابطال ہے ۔ نعوذ باللہ من الخذلان ۔
یہ کہنا کہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے ایسے امور سے خطاب کیا ہے جو ہماری عقل کے موافق ہیں ۔ اور اُن کا دعوی یہ ہے کہ ظاہری عقول میں ہے کہ فاعل بجز اس کے نہیں ہوتا کہ وہ عالم بہ علم ہو اور علم اُس کے مغایر ہو ۔ حیّ بہ حیات ہو اور حیات اُس کے مغایر ہو ۔ قادر بہ قدرت ہے اور قدرت اس کے مغایر ہو ۔ متکلم بہ کلام ہو اور کلام اُس کے مغایر ہو ۔ سمیع بہ سمع ہو اور سمع اُس کے مغایر ہو ۔ بصیر بہ بصر ہو اور بصر اُس کے مغایر ہو ۔
ہم اللہ کی مدد سے کہتے ہیں کہ یہ قضیہ جیسا کہ انھوں نے بیان کیا جب تک اس پر کوئی برہان قائم نہ ہو اس کے خلاف ہے ۔ ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا کبھی تمھاری عقل یا وہم میں ایسی جلانیوالی آگ آئی ہے جو پھل دار درخت میں پیدا ہوتی ہے ۔ یہ صفت اُس جہنم کی ہے جس کا تم انکار کر دو گے تو کافر ہو جاؤ گے ۔ کبھی تمھاری عقل میں ایسی چڑیا بھی آئی ہے جو بغیر مرے یا بغیر آگ میں بھونے ہوئے کھائی جائے ۔

یہ اُس جنت کی صفت ہے جس کا انکار کرو گے تو کافر ہو جاؤ گے۔ اس قسم کا مضمون بہت ہے۔

حق صرف یہ ہے کہ ہم تو جو واجب و معہود ہے اور جو ہماری عقل میں آتا ہے اُس سے باہر نہیں ہوتے سوائے اس کے کہ کوئی برہان (اس کے خلاف) آجائے۔ اگر وہ صرف اسی قدر دعوے پر قناعت کریں تو انھیں مجسمہ کے اسی قسم کے دعوے پر بھی قناعت کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اُنھوں نے بھی کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں صرف انھیں امور سے خطاب کیا ہے جو ہم سمجھیں اور ہماری عقل میں آئیں نہ کہ ان امور سے جو عقل میں نہ آئیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ اُس کے لئے آنکھ، چہرہ، اور ہاتھ ہے۔ وہ اترتا ہے اور ابر کے سایوں میں آتا ہے۔ یہ تمام امور انھیں پر محمول ہوں گے جو ہماری عقل میں آتے ہیں کہ یہ اعضاء و حرکات و جسم ہے۔

وہ اس کو بھی پسند کریں جو مجسمہ نے کہا ہے کہ ہم نے عقلی بداہت اور ابتدائی عقل سے معلوم کیا اور ضروری ہے کہ فاعل جسم ہو اور مکان میں ہو۔ ضرورت عقل سے ہم نے جانا کہ کوئی شے اس کے سوا نہیں کہ وہ یا جسم ہے یا عرض ہے۔ جو ایسی نہو وہ عدم ہے۔ جو چیز عرض نہو وہ جسم ہے۔ اور باری تعالیٰ عرض نہیں ہے لہٰذا وہ جسم ہے۔ |۲|

وہ اس کو بھی پسند کریں جو اس قسم کی بات معتزلہ نے کہی ہے جبکہ انھوں نے ابطال رویت باری میں کہا ہے کہ ہم نے ضرورت عقل سے معلوم کیا ہے کہ سوائے رنگین جسم کے اور جو مکان و احاطے میں ہو کوئی شے دکھائی نہیں دیتی۔

معتزلہ نے کہا ہے کہ بداہت و ضرورت عقل سے ہم نے جانا ہے کہ جو شخص کوئی فعل کرے گا تو وہ اُسی کے ساتھ موصوف کیا جائے گا اور وہ اُسی کی طرف منسوب ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ شر و ظلم پیدا کرتا تو یہ ضرور اس کی طرف منسوب ہوتا اور اُسے ان دونوں سے

موصوف کیا جاتا۔
دہریہ کی بھی اسی بات کو پسند کریں جبکہ اُنھوں نے کہا ہے کہ ضرورت عقل سے ہم نے جانا ہے کوئی شے یا تو کسی شے سے ہوگی یا کسی شئے میں ہوگی۔ اُن میں سے ہر گروہ عقول پر باطل کا الزام لگاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو کسی شے کے بارے میں بھی یہ دعوی کرتا ہے کہ وہ اُسے عقلی بداہت اور ابتدائی عقل سے پہچانتا ہے وہ اپنے اس دعوے میں غور کرے اگر وہ اُن امور میں سے ہو جو حواس ومشاہدے کی طرف رجوع کرتے ہیں تو یہ دعوی کاذب وفاسد ہے۔ اس لئے کہ عقول ان اشیاء کو واجب ٹھیراتی ہیں جو حواس میں متشکل ومتصور نہیں ہوتیں۔
مثلاً وہ رنگ جن کا اندھا نہ وہم کر سکتا ہے، نہ کسی حاسے سے دریافت کر سکتا ہے، اور وہ اپنی ضرورت عقل سے اس کو یقین کرتا ہے، اس لئے کہ اس کے وجود پر خبر صحیح اور تواتر ہے۔
مثلاً وہ آواز جس کا قطعاً کوئی پیدائشی گونگا جس کی چند یا کے بال بھی اُڑے ہوئے ہوں نہ وہم کر سکتا ہے، نہ اس کی کوئی شکل سمجھ سکتا ہے اور وہ اپنی عقل سے آوازوں کے وجود پر یقین رکھتا ہے، اس لئے کہ اس پر تواتر اور صحیح خبریں موجود ہیں۔ اگر یہ دعوی بلا توسط حواس (پنجگانہ) عقل کی طرف رجوع کرتا ہے تو یہ دعوی سچا ہے۔
وہ تمام دعاوی جو ہم نے اشعریہ۔ مجسمہ۔ معتزلہ ودہریہ سے بیان کئے ہیں۔ ان میں ان لوگوں نے غلطی کی ہے۔ اس لئے کہ جس چیز کا یہ حواس سے ادراک کر سکتے تھے اُسے اُنھوں نے ابتدائی عقل کی طرف منسوب کر دیا ہم کہہ چکے ہیں کہ عقل تو لامحالہ اُن اشیاء کی معرفت واجب کرتی ہے جو حواس سے محسوس نہیں ہوتے۔ خاصکر دہریہ کے دعوے کا تو اُسی قسم کے دعوے سے معارضہ کیا جا سکتا ہے کہ ضرورتِ عقل واول عقل سے ہم نے جانا ہے کہ کسی جسم یا عرض کا ایسے زمانے میں وجود ناممکن ہے جس کا اول نہ ہو۔ اور یہی حق ہے۔ نہ کہ ان کا وہ دعوی جس کو

انھوں نے ان اشیاء کی طرف پھیر دیا جن کا صرف اپنے حواس سے مشاہدہ کیا تھا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان سے کہا جائے گا کہ جب تم نے اُس سے موت و وفات کی نفی کرنے کے لئے اُس کا نام حیؔ اور عجز کی نفی کے لئے قادر اور جہل کی نفی کے لئے عالم رکھا تو تمھیں لازم ہے کہ تم اُس سے حِسّی کی نفی کے لئے اُس کا نام حساس، جسم کی نفی کے لئے سام (الطیف)، جمادیت و سکون کی نفی کے لئے متحرک، حماقت کی نفی کے لئے عاقل اور بزدلی کی نفی کے لئے شجاع رکھو۔ اگر وہ اس سے باز رہے تو انھوں نے اُسے حی، عالم و قادر و جواد نام ذکر نے میں اپنے استدلال میں اختلاف بیانی کی۔

اگر وہ کہیں کہ ہم نے جو اشیاء بیان کی ہیں اُن میں سے اُس کا کوئی نام رکھنا جائز نہیں اس لئے کہ اس کے متعلق نص نہیں آئی۔ تو اُن سے کہا جائے گا کہ اسی طرح اس کے متعلق بھی کوئی نص نہیں آئی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حیات ہے اور نہ اس کے متعلق کوئی نص آئی ہے کہ اُس کا نام حی و قادر و عالم محض ان صفات کی اضداد کی اس سے نفی کے لئے رکھا گیا۔ لیکن جب اس کے متعلق نص آگئی کہ اللہ تعالیٰ کا نام حی و قادر و عالم رکھا جائے تو ہم نے بھی اُس کے یہ نام رکھدیے۔ اگر نص نہ ہوتی تو کسی کو بھی جائز نہ ہوتا کہ وہ ان میں سے کوئی نام اللہ تعالیٰ کا رکھے۔ اس لئے کہ وہ اُسے اُس کی خلق کے ساتھ تشبیہ دینے والا ہوتا۔

لفظ حی لغت میں عالم حقائق کے پہچاننے والے پر واقع ہوتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لینذر من کان حیًّا ویحق القول علی الکافرین" (تاکہ اُسے ڈرائے جو زندہ ہے۔ اور کفار پر حجت قائم کرے۔) یہاں پر حیؔ سے عالم۔ ایمان کا پہچاننے والا اُس کا اقرار کرنے والا۔ مراد لیا ہے۔

یہ لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ تشبیہ کے منکر ہیں پھر پورے طور پر اسی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جبکہ ہمارے نزدیک فاعل حیؔ و عالم و قادر ہی ہوتا ہے تو واجب ہے کہ باری تعالیٰ بھی جو

تمام اشیاء کا فاعل ہے حیّ و عالم و قادر ہو۔ یہ اُن لوگوں کے اللہ کو مخلوق پر
۱۲۲ قیاس کرنے اور مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے کی تصریح و نص ہے۔ قیاس
کے ماننے والوں کے نزدیک بھی یہ جائز نہیں کہ کسی شے کو سوائے اس کی
نظیر کے قیاس کر لیا جائے۔ لیکن کسی شے کو ایسی چیز پر قیاس کرنا جو ہر حیثیت
سے اُس کے خلاف ہو اور ایسی چیز پر قیاس کرنا جو قطعاً کسی شے میں بھی اُس کے
مشابہ نہ ہو، یہ قطعاً کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ چہ جائیکہ قیاس تو کل کا کل
باطل ہے جو جائز نہیں۔

وہ حیات جسے کوئی بھی عقل سے نہیں جانتا کہ وہ سوائے اس حیات کے کوئی اور شے ہے جو صرف حس و حرکت ارادیہ ہے اور کوئی شخص حی کو سوائے اس کے نہیں جانتا کہ وہ حساس و متحرک بالارادہ ہے۔ یہ وہ امر ہے جو بداہت سے معلوم ہوتا ہے۔ جو اس کا انکار کرے تو اُس نے حس مشاہدے و بداہت کا انکار کیا، وہ اس قابل نہیں کہ اس سے کلام کیا جائے۔

اگر ان میں سے کوئی معترض یہ کہے کہ غیر ذی روح بھی کبھی حرکت کرتا ہے تو اس شخص نے اپنی قوت جہل کے اظہار سے زیادہ کچھ نہ کیا۔ اس لئے کہ ہم نے تو صرف حرکت ارادیہ کو کہا ہے جب یہ جاہل حرکت ارادیہ و حرکت اضطراریہ میں فرق نکر سکے تو اسے مناسب یہ ہے کہ کلام کرنے سے پہلے علم حاصل کرے۔

جو حرکت غیر حیّ سے ظاہر ہوتی ہے وہ اُس کی حرکت ارادیہ نہیں ہوتی بلکہ وہ اُس کے کسی محرک کی تحریک ہوتی ہے۔ خواہ وہ (محرک) باری تعالیٰ ہو یا اور کوئی اُس سے کم ہو۔ جس دلیل سے ان کا قول بدیہی طور پر باطل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام حیّ محض اس لئے رکھا گیا کہ وہ عالم و قادر ہے۔ حالانکہ ہم بہت سے ایسے احیاء پاتے ہیں جو نہ عالم ہیں نہ قادر۔ مثلاً بچے اپنی ولادت کے وقت، یا وہ جو نیند کی بیماری میں مبتلا ہو، یا وہ مجنون جو سُن ہو گیا ہو، یا کمزور کیڑے اور حشرات (سُداب) جو اپنی جگہ سے منتقل نہ ہو سکے مثلاً بدن کا کوئی کٹا ہوا حصہ وغیرہ، یا جیسے

ہر حیوان کے مریض کہ یہ سب کے سب احیاء ہیں مگر ان میں سے نہ کوئی عالم ہے نہ قادر۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حیات کے کوئی ایسے معنی نہیں جو علم و قدرت کے ساتھ ربط و تعلق رکھتے ہوں۔

حق اس میں یہ ہے کہ بعض احیاء عالم و قادر ہوسکتے ہیں۔ اور ہر حیّ عالم و قادر نہیں ہوتا۔ مگر ایسے حی کا وجود ناممکن ہے جو غیر متحرک بالارادہ یا غیر حساس ہو۔

اگر یہ اس کو بیان کریں جس پر غشی طاری ہو۔ تو یہ انھیں پر عائد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نہ وہ عالم ہے نہ قادر (حالانکہ حی ہے)۔ مگر حس تو اس میں بدیہی طور پر موجود ہے۔ اگر اسے زور سے مارا جائے تو اس کے درد ہوگا اور ہوشیار ہونے کے وقت ضرور اس کو بتائے گا۔ اسی طرح حس و حرکت ارادیہ لامحالہ سن ہونے والے عضو میں اور بیہوش ہونے والے شخص میں باقی رہتی ہے۔

جو ضروری امر ہے وہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بطور استدلال نہ تو اللہ کا نام رکھ سکتے ہیں اور نہ اس کے متعلق کوئی خبر دے سکتے ہیں، جو نام ایسا ہو کہ اس کی مخلوق میں سے بھی کوئی اس میں شریک ہو اور جو خبر ایسی ہو کہ اس کی مخلوق میں سے بھی کوئی اس میں اس کا شریک ہو۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قطعاً کسی شے سے جاہل نہیں ہے۔ اور یہ وہ صفت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اس کا مستحق نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ وہ قطعاً غافل نہیں ہوتا، نہ وہ بھٹکتا ہے، نہ اسے سہو ہوتا ہے، نہ سوتا ہے، نہ حیران ہوتا ہے، نہ کسی میں حلول کرتا ہے، نہ کوئی وہمی سے وہمی شے بھی اس سے پوشیدہ ہوتی ہے، نہ کسی درخواست سے عاجز ہے۔ اور نہ وہ بھولتا ہے۔ ان تمام امور کا سوائے اس کے مخلوق میں سے کوئی بھی مستحق نہیں۔

ہم ان امور کو مانتے ہیں جو قرآن و حدیث میں آئے ہیں اور جس طرح آئے ہیں، نہ ہم بڑھاتے ہیں نہ اس سے گھٹاتے ہیں اور نہ کوئی حیلہ

کرتے ہیں۔ ہم اِس پر ایمان لاتے ہیں کہ وہ اس لفظ کے اطلاق میں جو اُس کی مخلوق پر واقع ہوتا ہے خلاف معہود ہے (یعنی جس طرح ہمارے یہاں اُس لفظ کا استعمال ہے اس طرح اُس پر نہیں ہوا ہے)۔

لفظ صفت لغت عربیہ اور تمام لغات میں ایسے معنی سے عبارت ہے جو اپنے موصوف میں محمول ہوں۔ اس کے سوا صفت کے قطعاً کوئی اور معنی نہیں یہ وہ امر ہے جس کی اضافت ونسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز نہیں۔ سوائے اس کے کہ کسی نص میں جس سے اللہ تعالیٰ نے خود اپنے متعلق خبر دی ہو۔ تو ہم اُس پر ایمان لاتے ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ یہ اسم علم ہے اور ہرگز کسی صفت سے مشتق نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے متعلق خبر ہے جس سے غیر اللہ مراد نہیں ہے۔ نہ اس کا کوئی جزو سوائے اس کے کسی دوسرے کی طرف رجوع ہوتا ہے۔

تعجب تو یہ ہے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کا حیّ نام رکھتے ہیں اس لئے کہ انھوں نے کوئی فعل سوائے حیّ کے کسی سے سرزد ہوتے نہیں دیکھا، پھر کہتے ہیں کہ وہ احیاء کے مثل نہیں ہے۔ یہ اپنی دلیل کی طرف ایسے پلٹے کہ اُسے فاسد کر دیا۔ اس لئے کہ جب انھوں نے فعل کا صدور ایسے حیّ سے ضروری ٹھہرایا جو مثل اُن احیاء کے نہیں ہے جن سے افعال سرزد ہوتے ہیں تو انھوں نے اس کو باطل کر دیا کہ ظہور افعال اس امر کی دلیل
ہو کہ وہ کسی حیّ سے سرزد ہوئے ہیں۔ جیسا کہ انھوں نے پایا تھا۔ ۱۲۳

ہم یقیناً جانتے ہیں کہ اس عالم میں ہر قادر کی قدرت محض عرض ہے جو اُس کے اندر ہے۔ حیّ معہود میں حیات بھی بضرورت عقل ایک عرض ہے جو اُس میں ہے۔ علم بھی اس عالم میں ہر عالم کے اندر اسی طرح عرض ہے ان لوگوں نے اس پر ہم سے اتفاق کر لیا ہے کہ باری تعالیٰ اس کے خلاف ہے (یعنی اس میں عرض نہیں ہے) چونکہ یہ باطل ہو چکا ہے کہ یہ اُس صفت قادر سے موصوف ہو جو قادر ہم لوگوں میں ہے اور اُس صفت عالم سے موصوف ہو جو ہم میں سے ہے جو وہ صفت ہے کہ

اگر وہ نہ ہو تو نہ عالم عالم ہو نہ قادر قادر - کیونکہ ہمارے یہاں فعل اُسی سے سرزد ہوتا ہے جو اس صفت والا ہو - ضروری طور پر یہ باطل ہو چکا ہے کہ باری تعالیٰ کا از روئے استدلال قادر و عالم وحی نام رکھا جائے - اس طور پر کہ ہمارے درمیان کوئی فعل بجز عالم و قادر کے سرزد نہیں ہوتا -

جب ایسے علم وحیات کا وجود ان لوگوں نے مان لیا ہے جو عرض نہیں ہیں، اور یہ امر قطعاً غیر معقول ہے، تو پھر انہیں ایسے حیّ و سمیع و بصیر کا بھی انکار نکرنا چاہیئے جو بغیر حیات و سمع و بصر کے ہو - یہ سب معہود و رواج سے باہر ہے - اور کوئی فرق نہیں ہے - معہود و رواج سے باہر ہونے کی صرف اُس وقت اجازت دیجا سکتی ہے جبکہ اس کے متعلق خالق عزوجل کی جانب سے کوئی نص آئی ہو یا اُس پر کوئی برہان ضروری قائم ہو - ورنہ نہیں - لفظ حیات و ارادہ و سمع و بصر و حیات کے متعلق قطعاً کوئی نص نہیں آئی -

بعض لوگوں نے اُس قائل کے بالمقابل احتجاج کیا ہے جو کہتا ہے کہ حیّ تو حساس و متحرک بالارادہ ہی ہوتا ہے - اس لئے کہ ہم نے قطعاً کسی ایسے حیّ کا مشاہدہ نہیں کیا جو حساس و متحرک بالارادہ نہ ہو - اُس معترض نے کہا ہے کہ جس شخص کو یہ اتفاق ہوا ہو کہ اُس نے گھاس سبز ہی دیکھی ہو اور جو چیز سبز دیکھی ہو وہ بھی گھاس ہی ہو، پھر اُس نے یہ یقین کر لیا کہ جو چیز سبز ہوگی وہ گھاس ہی ہوگی تو اس نے غلطی کی -

سب سے پہلے اُس سے یہی کہا جائے گا کہ اپنے استدلال میں یہ بات اپنے دل سے کہو کہ تم نے کبھی کوئی فاعل نہیں دیکھا جو حیّ و عالم و قادر نہو - اور کوئی فرق نہیں ہے - ہم اللہ تعالیٰ کی مدد سے اُس بیان کی طرف رجوع کرتے ہیں جس سے اُنھوں نے دھوکا دیا ہے - دھوکا یہ ہے کہ یہ اس میں اور جس پر یہ واقع ہو اُس میں فرق نہیں سمجھتے -

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ اعراض دو قسموں پر منقسم ہیں -

ایک ۱ ذاتی ہے جس کے حامل کے بطلان سے اُس کا بطلان وہم

میں نہیں آتا۔ مثلاً حی کی حس و حرکتِ ارادیہ۔ اسی طرح انسان کے لئے احتمال ہوت اور اس کے لئے علوم کی تمیز کا اور صناعات میں تصرف کا ممکن ہونا۔ اور جو اس کے مشابہ ہو انھیں اعراض سے اشیاء کی وہ فصول و حدود قائم ہوتی ہیں جن سے ان میں اور ان کے غیر انواع میں جو ایک ہی جنس کے ماتحت ہوں فرق ہو جاتا ہے۔ یہ قسم ہر اُس شے میں قطعاً موجود ہو گی جس پر اس کے حامل کا نام واقع ہو۔

قسم ثانی غیری ہے۔ اور وہ یہ ہے جس کے بطلان کا وہم ہو سکے اور وہ شے اس سے باطل نہ ہو جس میں یہ ہے۔ مثلاً اونٹ کا جگالی کرنا۔ شہد کی مٹھاس۔ کوّے کی سیاہی۔ اگر تلخ شہد پایا جائے اور ہم نے اسے پایا ہے، تو اس سے اُس کا شہد ہونا باطل نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کوئی سفید کوّا پایا جائے، اور پایا گیا ہے، تو اس سے اس کا کوّا ہونا باطل نہ ہو گا۔ اس قسم پر یقین نہیں کیا جا سکتا کیا وہ موجود ہے۔ اور ہمیشہ اُس کا ہونا ضروری ہے۔ اس نے جو گھاس سے دھوکا دیا ہے اُس کے درمیان یہی فرق ہے۔ اس لئے کہ اگر سرخ یا زرد گھاس وہم میں آئے تو اس کا گھاس نام رکھنا باطل نہ ہو گا۔ ہاں اگر یہ وہم کیا جائے کہ گھاس زمین سے اُگنے والی نہ ہو، نہ وہ رطوبات زمین سے غذا لینے والی ہو، نہ ہوا کی حرارت و رطوبت کو جذب کرنے والی ہو تو یہ قطعاً گھاس نہ ہو گی۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ باری تعالیٰ کو وہ بھی حیّ سمجھتا ہے جو اُسے حساس و متحرک بالارادہ نہیں سمجھتا۔ اُس سے کہا جائے گا کہ اُسے وہ بھی حیّ سمجھتا ہے جو اُس کے لئے حیات نہیں سمجھتا۔ وہ شخص اُسے جسم سمجھتا ہے جو اُسے مرکب و حادث نہیں سمجھتا۔ جہلا نے جن حماقتوں کا توہم کر لیا ہے وہ اہل عقل و علم پر حجت نہیں ہیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔

برہان ضروری

ہر صفت جو اس عالم میں ہے وہ لامحالہ عرض ہے جو ۱۲۴
دو طرفوں کے درمیان ہے یا ان دونوں طرفوں میں سے ایک طرف کے درمیان ہے۔ جو عرض صاحبِ ضد ہے تو اس کا حال

(موصوف) لامحالہ اضداد کے قابل ہے۔ اس عالم میں کوئی عالم ایسا نہیں کہ اس کے جہل کا گمان نہ کیا جائے۔ نہ اس عالم میں کوئی قادر ایسا ہے کہ اس کے عجز کا گمان نہ ہو سکے۔ نہ کوئی حیّ اس عالم میں ایسا ہے کہ حرکت وسکون وحس واحتیاط کا اس سے وہم نہ کیا جا سکے۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حقیقی ارحم الراحمین ہے نہ کہ مجازی۔ جو اس کا منکر ہے وہ کافر ہے۔ اس کا خون و مال حلال ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ بچوں کو چیچک میں، بدن کی کھانے والی بیماریوں میں، آسیب میں حلق کے درد میں اور مختلف دردوں میں مبتلا کرتا ہے، بھوک میں مبتلا کرتا ہے یہانتک کہ وہ مرجاتے ہیں۔ بیٹوں کا باپ کو صدمہ پہنچاتا ہے۔ اسی طرح ماؤں کو اور دوستوں کو، یہانتک کہ وہ غم میں روتے روتے ہلاک ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح چڑیوں کو ان کے بچوں کا۔ حالانکہ ہمارے یہاں یہ رحمت کی صفت نہیں ہے۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کے نام ہیں جو اس نے اپنے رکھ لئے ہیں جو کسی ایسی صفت سے مشتق نہیں ہیں کہ اس میں محمول ہو۔ وہ اس سے برتر ہے۔

اگر وہ لوگ یہ کہیں کہ عالم۔ قادر۔ حیّ۔ اول ورحیم اس کے خلاف ومغایر ہے۔ تو ان سے کہا جائیگا کہ تم نے سچ کہا۔ یہ تو تمھارا خود اپنے استدلال کو ایک ایسے شاہد سے باطل کرنا ہے جو باری تعالیٰ کے نام رکھنے اور اس کی صفات کے خلاف ہے۔

ہمارا بطریق استدلال باری تعالیٰ کو موصوف کرنا کہ وہ واحد اول حق خالق ہے، تو اس میں ہم پر ان الزامات میں سے کوئی الزام نہیں آتا جو ہم نے اپنے مخالفین کو دیے ہیں۔ اس لئے کہ اس پر برہان قائم ہے کہ وہ اپنے ماسوا کا خالق ہے اور عالم میں قطعاً کسی وجہ سے بھی کوئی خالق نہیں ہے۔

اس پر بھی برہان قائم ہے کہ وہ واحد ہے اور اس کے سوا عالم میں قطعاً کسی وجہ سے بھی کوئی واحد نہیں۔ جو چیز عالم میں ہے

وہ مکان میں ہونے اور احتمالِ تقسیم کی وجہ سے کثیر ہے۔
اس پر برہان قائم ہے کہ اللہ تعالیٰ اول ہے اور عالم میں قطعاً کسی وجہ سے بھی کوئی اول نہیں جو کچھ عالم میں ہے وہ اول کے منافی ہے
اس پر برہان قائم ہے کہ اللہ تعالیٰ حق (ثابت وموجود) بالذات ہے اور جو کچھ عالم میں ہے وہ محض اللہ تعالیٰ کی وجہ سے محقق وموجود ہے اور محض باری جل وعز کی وجہ سے حق وثابت وموجود ہے۔ اور اگر وہ (باری) نہ ہوتا تو یہ بھی موجود نہ ہوتا۔ یہ وہ برہان صحیح وثابت ہے جو کسی دوسری برہان کے قطعاً معارض نہیں۔ یہی نفی تشبیہ ہے۔
ہم اللہ تعالیٰ سے تمام صفات عالم کی نفی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے ہرگز جہل نہیں ہوتا۔ وہ قطعاً غفلت نہیں کرتا۔ اُسے سہو نہیں ہوتا۔ وہ سوتا نہیں۔ وہ محسوس نہیں کرتا۔ اور کوئی وہمی سے وہمی چیز بھی اُس پر پوشیدہ نہیں۔ وہ کسی درخواست کے قبول کرنے سے عاجز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم نے اپنی اسی کتاب کے گذشتہ اوراق میں بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر وجہ سے اپنی مخلوق کے مغایر ہے۔ جب یہ ایسا ہے تو علی العموم ہر ایسی شے کی اللہ تعالیٰ سے نفی کرنا واجب ہے جس سے اس عالم کی کوئی شے بھی موصوف کی جائے۔
وصف کا ثابت کرنا یا اُس کا نام رکھنا بغیر کسی نص کے جائز نہیں ہم جو اللہ تعالیٰ کے افعال کی خبر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ محی الموتی (یعنی مردوں کا زندہ کرنے والا) اور ممیت الاحیاء (زندوں کا موت دینے والا) ہے۔ تو اگر اس میں سے کسی شے کی اباحت واجازت پر اجماع ثابت ہوتا اور اس جگہ ان میں سے بعض کے اطلاق کی اباحت پر اجماع نہ ہوتا تو ہم ہرگز اسے جائز نہ رکھتے۔
ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا علیم ہے۔ اور ازلی اور ہمیشہ سے ایسا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ازل سے جانتا ہے کہ وہ اشیاء پیدا کرے گا جو ہر مخلوق کی حسب ہیئت ہوں گی۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اشیاء

ازل سے اُس کے علم میں موجود تھیں۔ معاذ اللہ منہا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے جانتا تھا کہ وہ ہر وہ شے پیدا کرے گا جو ہوگی جب وہ اسے پیدا کرے گا تو وہ اُس ہیئت پر ہوگی بلکہ وہ ہوگی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اسمائے الٰہی توقیفی ہیں۔

انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس جگہ اُس شخص پر رد کریں گے جس نے بغیر نص کے اللہ تعالیٰ کا نام رکھنے کا اقدام کیا۔ یہ اقدام محض اس کی عقل وگمان کی رہنمائی سے ہے کہ وہ خوب ہے، مدح ہے، یا اس پر استدلال کرکے ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنا نام رکھا ہے، یا اسی کی گردان کرکے ہے کہ کہیں مصدر نکال لیا اور کہیں مشتق کرلیا یا اُس کی مخلوق میں جو مشاہدہ کیا اُس پر قیاس کرکے ہے۔ ۱۲۵

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام رحمٰن و رحیم رکھا ہے تو تم اُس کا نام رفیق رکھو کہ رقت نفس سے ہے جس کے معنی رحمت کے ہیں۔

اگر کوئی کہے رحیم اس سے بے نیاز کردیتا ہے تو اُس سے کہا جائے گا کہ تم نے اپنی اصل (قاعدے) کو توڑ دیا۔ اس لئے کہ اس بنا پر حی بھی اس سے بے نیاز کردیتا ہے کہ اُس کے لئے حیات کہی جائے۔

نیز رحمٰن بھی رحیم سے بے نیاز کردیتا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ اس کے متعلق تو نص وارد ہوئی ہے۔ تو اُس سے کہا جائے گا کہ تم نے سچ کہا۔ اُس سے تجاوز نہ کرو جس کے متعلق نص آئی ہے۔ اُس کے ماسوا اُسے باز رہو۔ اُس نے اپنا نام علیم رکھا تو تم اس کا نام داری (درایت والا جاننے والا) حِبر (عالم) فَہِم (جلد سمجھنے والا) زکی (لائق) عارف (پہچاننے والا) نَبِل (فاضل) رکھو۔ کیونکہ یہ سب مدح ہے۔ لغت میں اس کے معنی بھی وہی ہیں جو علیم کے معنی ہیں۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔

اُس نے اپنا نام کریم رکھا ہے تو تم اُس کا نام سخی رکھو۔

اُس نے اپنا نام حکیم رکھا ہے تو تم اُس کا نام ناقد (پرکھنے والا) عاقل رکھو۔

اُس نے اپنا نام عظیم رکھا ہے تو تم اُس کا نام فخم (بڑا) ضخم (موٹا) رکھو۔

اُس نے اپنا نام حلیم رکھا تو تم اُس کا نام مُحتمل (صابر) مُتانی (نرمی کرنے والا)

صابر۔ رکھو۔
اس نے یہ خبر دی ہے کہ وہ قریب ہے۔ تو تم اُس کا نام دانی (نزدیک ہونے والا) مجاور (ہم سایہ) مباشر (پاس ہونے والا) رکھو!
اس نے اپنا نام واسع رکھا۔ تو تم اُس کا نام رحیب (کشادہ) عریض چوڑا رکھو۔
اُس نے اپنا نام عزیز رکھا ہے تو تم اس کا نام رئیس رکھو۔
اُس نے یہ خبر دی ہے کہ وہ شاکر وشکور رہے تو تم اُس کا نام حامد وحماد رکھو۔
اُس نے اپنا نام قہار (غالب) رکھا تو تم اس کا نام ظافر (فتح پانے والا) رکھو۔
اُس نے اپنا نام آخر رکھا تو تم اُس کا نام ثانی۔ تالی (پیچھے آنے والا) خاتم رکھو۔
اُس نے اپنا نام ظاہر رکھا تو تم اس کا نام عارف وداری رکھو۔
اُس نے اپنا نام اکبیر رکھا تو تم اُس کا نام رئیل ومتقدم رکھو۔
اُس نے اپنا نام قدیر رکھا تو تم اُس کا نام مطیق (طاقتور) ومستطیع رکھو۔
اُس نے اپنا نام علی رکھا تو تم اُس کا نام عالی ورفیع وسامی (بلند) رکھو۔
اُس نے اپنا نام بصیر رکھا تو تم اُس کا نام معاین (معاینہ کرنیوالا) رکھو۔
اُس نے اپنا نام جبار رکھا تو تم اُس کا نام متجبر۔ زاہی۔ وتیاہ (متکبر) رکھو۔
اُس نے اپنا نام متکبر رکھا تو تم اُس کا نام مستکبر ومتعاظم وتنحی (علیحدہ رہنے والا) رکھو۔
اُس نے اپنا نام بَرّ (نیکوکار) رکھا تو تم اُس کا نام زاکی ومتواصل (نیکی واحسان کرنے والا) رکھو۔
اُس نے اپنا نام متعالی رکھا تو تم اُس کا نام متعظم ومترفع رکھو۔
اُس نے اپنا نام غنی رکھا تو تم اُس کا نام موسر (مالدار) ملی (بھرا ہوا) مکثر ووافر (مالدار) رکھو۔

اُس نے اپنا نام ولی رکھا تو تم اس کا نام صدیق و مصادق و والی وحبیب (دوست) رکھو۔
اُس نے اپنا نام قوی رکھا تو تم اُس کا نام جلد و نجد و شجاع وجلید و شدید و باطش (بہادر، قوی، مضبوط و طاقتور) رکھو۔
اُس نے اپنا نام حیّ رکھا اور بتایا کہ اُس کے لئے نفس ہے تو تم اُس کا نام متحرک و حساس رکھو اور یہ یقین کر لو کہ اُس کے لئے روح ہے جو نفس کے معنی میں ہے۔
اُس نے اپنا نام سمیع و بصیر رکھا تو تم اُس کا نام شمّام (سونگھنے والا) اور ذوّاق (چکھنے والا) رکھو۔
اُس نے اپنا نام مجید رکھا تو تم اُس کا نام شریف و ماجد رکھو۔
اُس نے اپنا نام حمید رکھا تو تم اُس کا نام محمد ومحمود وممدوح رکھو۔
اُس نے اپنا نام ودود رکھا تو تم اُس کا نام واد (محبت کرنے والا) محب وحبیب وودید رکھو۔
اُس نے اپنا نام صمد (یعنی سب کا حاجت روا اور سب سے بے نیاز) رکھا تو تم اُس کا نام مُصمِت (بے نیاز و بے پروا) رکھو۔
اُس نے اپنا نام حق رکھا تو تم اُس کا نام صحیح و ثابت رکھو۔
اُس نے اپنا نام لطیف رکھا تو تم اُس کا نام خفیف رکھو۔
اللہ تعالیٰ نے بیان کیا کہ اُس کے لئے مکر وکید ہے تو تم کہو کہ اُس کے لئے دہا ونکر وحس وتحلیل وخدائع ہیں (یعنی مکر و فریب و دغا وحیلہ سازی) کیونکہ یہ سب لغت میں اور ہمارے درمیان برابر ہیں۔
اُس نے اپنا نام مبین رکھا تو تم اُس کا نام واضح وبیّن ولائح وبادی (روشن وظاہر) رکھو۔
اُس نے اپنا نام مومن رکھا تو تم اُس کا نام مسلم ومُصَدِّق رکھو۔
اُس نے اپنا نام باطن رکھا تو تم اُس کا نام خفی و غائب ومتغیب رکھو۔
اُس نے اپنا نام ملک ومليك (پادشاہ) رکھا تو تم اُس کا نام

سلطان رکھو۔

حدیث سے ثابت ہے کہ اُس کا نام جمیل ہے تو تم اُس کا نام صبیح (خوبصورت) وحسن رکھو۔

اگر وہ ان سب سے انکار کرے تو اُس نے اپنی اصل توڑ دی۔

اسی طرح اگر وہ کہے کہ اس میں سے بعض نام بعض ناموں سے بے نیاز کر دیتے ہیں تو اُسے حیات کا ساقط کر دینا بھی لازم ہوگا اس لئے کہ حیّ اس قاعدے کی بناء پر ذکرِ حیات سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ اسے ۱۲۶
لازم ہوگا کہ وہ یہ نہ کہے کہ وہ متکلم ہے۔ اس لئے کہ کلام اس سے بے نیاز کرنے والا ہے۔ نیز اُسے سمع و بصر کا ساقط کرنا بھی لازم ہوگا اس لئے کہ سمیع و بصیر سے بے نیازی حاصل ہو جاتی ہے۔ اُسے اُن کلمات کو بھی ساقط کرنا ہوگا جو نص میں آئے ہیں اور اُن میں سے بعض کلمات بعض سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ ملک، ملیک سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ احد۔ واحد سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ جبار۔ متکبر سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ خالق۔ باری سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا نام قدیم رکھے نہ حنان۔ نہ منان۔ نہ فرد نہ دایم۔ نہ باقی۔ نہ خالد۔ نہ عالم۔ نہ دانی۔ نہ رائی۔ نہ سامع۔ نہ معتلی۔ نہ عالی۔ نہ متبارک۔ نہ طالب۔ نہ غالب۔ نہ ضار۔ نہ نافع۔ نہ مدرک نہ مبدئ۔ نہ معبد۔ نہ ناطق۔ نہ قادر۔ نہ وارث۔ نہ باعث۔ نہ قاہر۔ نہ جلیل۔ نہ معطی۔ نہ منعم۔ نہ محسن۔ نہ حکم۔ نہ حاکم۔ نہ واہب نہ غفار۔ نہ مفضل نہ ہادی۔ نہ عدل۔ نہ راضی۔ نہ صادق۔ نہ متطول۔ نہ متفضل نہ منان۔ نہ خبیر۔ نہ حافظ۔ نہ بدیع۔ نہ آلہ۔ نہ محتمل۔ نہ محیی۔ نہ ممیت۔ نہ منصف، اور نہ اور کوئی ایسا نام جو خود اُس نے کبھی اپنا نہ رکھا ہو۔ اگرچہ وہ ہمارے نزدیک انتہائی مدح میں ہو۔ یا اُس کے افعال (کے الفاظ) میں تصرف کر کے نکالا گیا ہو۔ (اور اُس کے صیغے بنا لئے گئے ہوں) یہانتک کہ مذکورہ بالا الفاظ کو اُن الفاظ کی طرف اضافت کر کے جو ہم بیان کریں گے ہم ان سب کے ذریعے وصف کے ساتھ اُس وقت خبر دیں

اور اُس کے فعل کی خبر دینا تو اب یہ جائز ہے ۔ یہ کہنا جائز ہے کہ وہ
عالم الخفیات (پوشیدہ امور کا جاننے والا) ہے ۔ عالم بکل شے (ہر شے کا
جاننے والا) ہے ۔ عالم الغیب والشہادہ (حاضر و غائب کا جاننے والا)
ہے ۔ اور غالب علی امرہ (اپنے امر پر غالب ہے) ۔ غالب علی کل من
طغیٰ (ہر سرکشی کرنے والے پر غالب ہے) ۔ اسی طرح ۔ القادر علی ما یشا
(جو چاہے اُس پر قادر ہے) القاہر للملوک (بادشاہوں کو غالب
کرنے والا ہے) ۔ وارث الارض و من علیہا (زمین کا اور جو زمین پر ہیں
ان کا وارث ہے) المعطی لکل ما بایدینا (جو کچھ ہمارے ہاتھوں میں ہے
سب کا دینے والا ہے) الواہب لنا کل ما عندنا (جو کچھ ہمارے پاس ہے
وہی ہیں اس سب کا دینے والا ہے) المنعم علی خلقہ (اپنی مخلوق کا نعمت
دینے والا ہے) المحسن الی اولیائہ (اپنے دوستوں پر احسان کرنے والا ہے)
الحاکم بالحق (سچا فیصلہ کرنے والا ہے) المبدیٔ لخلقہ (اپنی مخلوق کا
پیدا کرنے والا ہے) المعید لہ (اپنی مخلوق کا عدم میں واپس کرنے والا ہے)
المضل لاعدائہ (اپنے دشمنوں کو گمراہی میں چھوڑنیوالا ہے) الہادی لاولیائہ
(اپنے دوستوں کا ہدایت کرنے والا ہے) العدل فی حکمہ (اپنے حکم میں
عدل کرنے والا ہے) الصادق فی قولہ (اپنے کلام میں سچا ہے)
الراضی عمن اطاعہ (جو اُس کی اطاعت کرے اُس سے خوش ہونے والا ہے)
الغضبان علی من عصاہ (جو اُس کی نافرمانی کرے اُس پر غضبناک ہونے والا ہے)
الساخط علی اعدائہ (اپنے دشمنوں سے ناراض ہونے والا ہے) الکارہ
لما نہی عنہ (جس امر سے منع کیا اُس کا ناپسند کرنے والا ہے) بدیع السموات
والارض (آسمان و زمین کا ایجاد کرنے والا ہے) الٰہ الخلق (مخلوق کا معبود ہے) محیی الاحیاء
والموتی (زندہ مردہ کا زندہ کرنے والا ہے) ممیت الاحیاء الموتی (زندہ و مردہ
کا موت دینے والا ہے) المنصف ممن ظلم (جو ظلم کرے اُس سے کے ساتھ
انصاف کرنے والا ہے) بانی الدنیا و داحیہا و مسویہا (دنیا کا بنانے والا
اُس کا بچھانے والا اور برابر کرنے والا ہے) اور اسی طرح کے افعال اس لئے کہ

یہ سب اللہ تعالیٰ کے فعل کی خبر دینا ہے اور یہ بالاجماع ہمارے لئے مباح ہے۔ اور وہ اُس کی تعظیم سے ہے اور اُس کی دعا میں سے ہے۔ ہمیں اس کا حق نہیں ہے کہ ہم بغیر نص کے اُس کا نام رکھیں۔

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کید و مکر و کبریاء (بڑائی) ہے۔ یہ ہمارے درمیان مدح نہیں ہے۔ بلکہ مذمت ہے۔ ہمیں یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ عقل و شجاع و عفت (پرہیزگاری) و دہاء (صائب الرائے ہونا) و فہم و ذکاء ہے۔ حالانکہ ہمارے درمیان یہ انتہائی مدح ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے متعلق خبر دینے میں اُس کی رعایت کرنا جو ہمارے یہاں مدح ہے یا اُس کی رعایت کرنا جو ہمارے یہاں مذمت ہے باطل ہو گیا۔ صرف نص کی رعایت کرنا چاہئے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اس پر ایک برہان یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے ۹۹ یعنی ایک کم سو نام ہیں۔ جو انھیں حفظ کر لیگا جنت میں جائے گا۔ جن ناموں سے ہم نے منع کیا اگر ان کا اطلاق جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے نام ڈیڑھ سو سے بھی زائد ہوتے۔ اور یہ باطل ہے۔

۱۲۷ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ننانوے فرما دینا اس سے زائد ہونے سے مانع ہے۔ اگر یہ جائز ہوتا آپ کا ارشاد غلط ہوتا۔ اور یہ اُس کا کفر ہے جو اسے جائز رکھے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وعلم آدم الاسماء کلھا" (اور آدم کو تمام نام بتا دیے) اُس کے اسماء بلاشک اُتنے ہی ہیں جتنے آدم علیہ السلام کے تعلیم میں داخل ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی تخصیص جائز نہیں۔ چونکہ یہ ایسا ہے تو وہ کون ہے جس نے انکو صفات سے مشتق کیا ہے۔ اگر وہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں مشتق کیا ہے تو انھوں نے علانیہ اللہ تعالیٰ پر افتراء کیا کیونکہ انھوں نے اس کے متعلق ایسے امر کی خبر دی جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنے متعلق نہیں دی۔ اور یہ بہت بڑی بات ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔ اور یہ تمام براہین اس کے لئے کافی ہیں جسے عقل ہو۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ والحمد للہ رب العلمین۔

متشابہات

وجہ، ید، عین، جنب، قدم، تنزل، عزت، رحمت، امر، نفس، ذات، قوت، قدرت اور اصابع

وجہ

اللہ عزوجل نے فرمایا ہے "ویبقیٰ وجہ ربك ذوالجلال والاکرام" (اور آپ کے رب کی بزرگ و برتر ذات باقی رہے گی) مجسمہ نے اس سے اپنے مذہب پر استدلال کرنے کا راستہ نکال لیا۔ اور دوسروں نے کہا کہ "وجہ اللہ" سے مراد اللہ ہی ہے۔

یہی وہ حق ہے جس کی صحت پر برہان قائم ہے۔ اس لئے کہ ہم تجسیم کے قول کو پہلے باطل کر چکے ہیں۔ اور ابوالہذیل نے کہا ہے کہ وجہ اللہ۔ اللہ ہی ہے۔

یہ کہنا بھی مناسب نہیں اس لئے کہ یہ تسمیہ (نام رکھنا) ہے۔ اور بغیر نص کے اللہ تعالیٰ کا نام رکھنا جائز نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ وجہ اللہ۔ غیر اللہ نہیں ہے۔ اور نہ ہم اس سے سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی اور شے کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ برہان خود اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو اس نے اپنے ایک پسندیدہ قول کی حکایت کے طور پر فرمایا ہے "انما نطعمکم لوجہ اللہ" (ہم تو تمھیں محض اللہ کے لیے کھلاتے ہیں) لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ ان لوگوں نے غیر اللہ کا قصد نہیں کیا۔ اور فرماتا ہے "اینما تولوا فثم وجہ اللہ" (تم جدھر بھی رخ کرو ادھر ہی اللہ کو علم ہے) اس کے معنی یہی ہیں کہ ادھر اللہ تعالیٰ اپنے علم کے ذریعے سے ہے اور جو شخص اس کی طرف توجہ کرے اس کے

قبول کے ذریعے سے ہے۔

ید

فرماتا ہے "ید اللہ فوق ایدیھم" (اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر تھا)۔ اور فرماتا ہے "لما خلقت بیدی" (اس وجہ سے کہ میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا) اور فرماتا ہے "مما عملت ایدینا انعاماً" (اس میں سے ہے جو ہمارے ہاتھوں نے چوپائے بنائے) اور فرمایا "بل یداہ مبسوطتان" (بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں)۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عن یمین الرحمن وکلتا یدیه یمین" (رحمن کے داہنے ہاتھ سے اور اس کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں) اس میں مجسمہ تو اس میں اس طرف گئے جس کے متعلق ان کے قول کا بطلان گذر چکا۔

معتزلہ اس طرف گئے کہ یَد نعمت ہے۔ حالانکہ اس کے بھی کوئی معنی نہیں۔ اس لئے کہ یہ بغیر کسی برہان کے ایک دعوی ہے۔

اشعری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے "ایدینا" فرمانے سے مراد یدین ہی ہے (یعنی بہت سے ہاتھ کے معنی دو ہاتھ ہیں) اور اَعیُنُ کے معنی بھی عینین ہیں (یعنی بہت سی آنکھوں کے معنی بھی دو آنکھیں ہیں) یہ باطل ہے۔ مجسّمہ کے قول میں داخل ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی کے متعلق خبر دینا ہے۔ یہ بیان کرنے سے سوائے اللہ کے کسی اور شے کی طرف رجوع نہیں کیا جا سکتا۔ ہم اقرار کرتے ہیں کہ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس کے لئے ید۔ یدین۔ ایدی (ہاتھ۔ دو ہاتھ دو سے زائد ہاتھ) ہیں۔ عین و اعین (آنکھ۔ دو سے زائد آنکھیں) ہیں۔ جیسا کہ اس نے فرمایا ہے "لتصنع علی عینی" (تاکہ تم میری آنکھ کے سامنے بناؤ) اور فرمایا "انك باعیننا" (تم ہماری آنکھوں کے سامنے ہو)

۱۲۸ یہ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اللہ عزوجل کو موصوف کرے کہ اس کے لئے دو آنکھیں ہیں۔ اس لئے کہ اس کے متعلق نص نہیں آئی جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے

اس سب سے مراد اللہ عزوجل ہے نہ کہ کوئی اور شے اس کی غیر۔ اللہ تعالیٰ کسی کا قول بطور حکایت بیان کرتا ہے " قال یاحسرتی علی ما فرطت فی جنب اللہ " (کہے گا کہ اس پر وائے حسرت جو میں نے اللہ کے بارے میں کوتاہی کی) اس کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کا اللہ کی طرف اور اس کی عبادت کی جانب قصد کیا جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ اس کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں۔ رحمن کا داہنا ہاتھ مثل کلام الٰہی کے ہے " وما ملکت ایمانکم (جس کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہوں) مراد یہ ہے کہ جس کے تم مالک ہو۔ یمین (داہنے) سے لغت عرب میں جو حصہ افضل کے لئے کہے وہی مراد لیا جاتا ہے۔ جیسا کہ شماخ (شاعر) کہتا ہے۔

اذا ما رایۃ رفعت لمجد تلقاها عرابۃ بالیمین

عظمت و سربلندی کا جہاں کہیں جھنڈا بلند کیا گیا۔ تو اسے عرابہ اوسی نے داہنے ہاتھ سے لے لیا۔

مراد یہ ہے کہ اعلیٰ درجے کی سعی سے اسے لے لیا۔ گویا آپ کا فرمانا کہ اس کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں یعنی اس کا جو عضو اور جوڑ ہے وہ اعلیٰ درجے کا ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم اس وقت تک نہ بھرے گی تاوقتیکہ اللہ تعالیٰ اس میں اپنا قدم نہ رکھدے۔ ایک حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ اس میں اپنا رجل (پاؤں) نہ رکھدے۔ اس کے معنی وہ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری حدیث صحیح میں بیان فرمائے ہیں۔ جن میں آپ نے خبر دی ہے کہ روز قیامت کے بعد اللہ تعالیٰ ایک مخلوق پیدا کرے گا جن کو جنت میں داخل کرے گا اور جنت و دوزخ سے کہے گا کہ تم میں سے

ہر ایک کے لئے بھرتی ہے۔ حدیث مذکور میں قدم کے وہی معنی ہیں جو اس آیت میں ہیں "ان لھم قدم صدق عند ربھم" (بیشک اُن کے لیے ان کے رب کے پاس قدم صدق ہے) مراد اس سے گذشتہ صدق ہے۔ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ وہ امت پہلے سے اُس کے علم میں ہے جس سے وہ جہنم کو بھرے گا۔ اُس کے رجل کے معنی بھی اسی قسم کے ہیں اس لئے کہ رِجْل لغت میں جماعت کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ اُس جماعت کو جہنم میں رکھے گا جو پہلے سے اُس کے علم میں ہے کہ وہ ان سے جہنم کو بھرے گا۔

اسی طرح صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومن کا قلب اللہ عزوجل کی دو اصابع (انگلیاں) کے درمیان ہے۔ یعنی اللہ کی تدبیروں اور نعمتوں میں سے دو نعمتوں اور دو تدبیروں کے درمیان میں ہے (اور وہ دونوں) یا تو ہر شے سے کفایت ہے جو اُسے خوش رکھتی ہے یا ایک مصیبت ہے جس پر اُسے اجر ملتا ہے۔ اصبع (انگلی) لغت میں نعمت کو بھی کہتے ہیں۔ ہر ایک کا قلب اللہ کی توفیق وجلال کے درمیان رہتا ہے۔ یہ دونوں اُس کے حکم ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ مومن کے لئے اس صورت کے خلاف ظاہر ہو گا جس میں وہ اُسے جانتا تھا۔ یہ ظاہر و واضح ہے کہ لوگ خوف دہول کی صورت حال کو اس کے خلاف دیکھیں گے جیسا کہ وہ دنیا میں خیال کرتے تھے۔ اس قول کے صحت کی برہان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے جو اُس صورت کے غیر ہو گی جیسا کہ تم دنیا میں اُسے جانتے تھے" یقیناً ہم جانتے ہیں کہ ہم اللہ عزوجل کے لئے دنیا میں ہرگز کوئی صورت نہیں جانتے لہذا جو کچھ ہم نے کہا یقیناً وہ ثابت ہو گیا۔

آدم کی صورت

ایسی کلام حدیث ثابت میں بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا یہ اضافتِ مِلک ہے۔ مراد وہ صورت ہے

جس کو حق سبحانہ تعالیٰ نے انتخاب کر لیا تاکہ آدم کو اُس صورت پر بنایا جائے۔ ہر وہ شے جو اپنے طبقے میں بڑھی ہوئی ہوتی ہے وہ اللہ عز وجل کی طرف منسوب کر دی جاتی ہے۔ جیساکہ ہم کعبے کو بیت اللہ کہتے ہیں۔ حالانکہ تمام بیوت (مکانات) اللہ کے بیوت ہیں۔ لیکن اُن میں سے کسی پر بھی اس نام کا اطلاق نہیں ہوتا جیساکہ مسجد حرام پر ہوتا ہے۔ اور جیساکہ ہم جبرئیل وعیسیٰ علیہما السلام کے بارے میں روح اللہ کہتے ہیں۔ حالانکہ تمام ارواح اللہ عز وجلّ کی ہیں۔ اُسی کی ملک ہیں۔ اور جیساکہ صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے بارے میں قول ہے کہ ناقۃ اللہ اللہ کی اونٹنی۔ حالانکہ تمام اونٹنیاں اللہ کی ہیں۔ انھیں معنی کی بنا پر صورت رحمٰن کہا گیا ہے۔ حالانکہ تمام صورتیں اللہ ہی کی ہیں۔ اسی کی ملک ہیں اور اسی کی مخلوق ہیں۔

میں نے ابن فورک اور دوسرے اشعریہ کا کلام اس حدیث میں دیکھا ہے۔ ان لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے معنی میں کہا ہے کہ "ان اللہ خلق آدم علی صورتہ (اللہ نے آدم کو 129
اپنی صورت پر پیدا کیا) وہ صفت رحمٰن پر ہیں۔ حیات وعلم واقتدار میں اور اپنے اندر صفات کمال رکھنے میں۔ اُس نے ملائکہ سے اُنھیں سجدہ کرایا جس طرح اُس نے اُن سے اپنے کو سجدہ کرایا۔ اور اُنھیں اپنی ذریت پر امر و نہی کا اختیار دیا جیساکہ یہ سب اللہ کے لئے تھا۔

اشاعرہ کی غلط فہمی

ابو جعفر سمعانی نے جو کچھ اپنے مشائخ سے نقل کیا ہے یہ اُس کی حرف بحرف تصریح ہے۔ یہ کفر خالص ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔ اس لئے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ اور آدم علیہ السلام کو حیات وعلم واقتدار دونوں میں اجتماع صفات کمال میں برابر کر دیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لیس کمثلہ شئ" (اللہ کی مثل کی سی کوئی شے نہیں)۔

آدمؑ کو سجدہ

ان لوگوں نے اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ ملائکہ کے آدمؑ کو سجدہ کرنے کو اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرنے کے مثل بنا دیا۔ اہل اسلام میں سے کسی کو بھی اس میں اختلاف نہیں کہ ملائکہ کا اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرنا سجود عبادت ہے

اور آدم کو سجدہ کرنا سجود تحیت واکرام (بطور سلام کے) ہے۔ جو یہ کہے ملائکہ نے اسی طرح آدم کی عبادت کی جس طرح انھوں نے اللہ تعالیٰ کی کی تو اُس نے شرک کیا۔ آدم کے لئے اپنی ذریت پر حق امر و نہی کا اضافہ کیا جیساکہ وہ اللہ تعالیٰ کو ہے۔ حالانکہ یہ شرک ہے جس میں کوئی پوشیدگی نہیں۔ ہم چاہتے تھے کہ ہم بھی جانتے کہ وہ صفات کمال کیا ہیں۔ جن کا اس شخص نے ذکر کیا ہے کہ وہ آدم میں اُسی طرح مجتمع ہو گئیں جس طرح اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہیں۔ یہ الحاد اور اللہ تعالیٰ کی توہین کرنا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ وہ شخص کیسے کہے گا اور کیونکر اُس کی زبان چلے گی جو یہ جانتا ہے کہ "لم یکن له كفوا احد" (اللہ تعالیٰ کا کوئی ہمسر نہیں ہے)۔ واللہ جو صفات کمال ملائکہ میں ہیں۔ ان میں سے اکثر آدم میں ہیں۔ ان دونوں کی وہ صفات جن میں سب لوگ آدم علیہ السلام کے شریک ہیں مثل صفات جن کے ہیں حیات و علم و قوت و تناسل وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس بنا پر یہ سب کی سب اللہ تعالیٰ کی صورت پر ہوئیں۔ یہ وہ قول ہے جس کا قائل ملعون ہے۔ اور ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں

کشف ساق

اسی طرح قیامت کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح روایت میں ہے کہ اللہ عزوجل پنڈلی (ساق) کھول دے گا پھر لوگ سجدہ میں گر پڑیں گے۔ یہ ایسا ہی ہے جیساکہ اللہ عزوجل نے قرآن میں فرمایا ہے۔ "یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود (جس روز پنڈلی (ساق) کھول دی جائے گی اور لوگوں کو سجدے کی دعوت دی جائے گی۔ یہ صرف واقع کی شدت کی خبر دینا ہے اور وہ کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ جیساکہ عرب کہتے ہیں "قد شمرت الحرب عن ساقها" (جنگ نے اپنی پنڈلی سے پائچہ چڑھا لیا۔ جریر کہتا ہے۔

الا دب سامی الطرف من آل مازن ؎ اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

قبیلہ زمان کے بلند نظر کا یہ حال ہے کہ جنگ نے جہاں پائچہ چڑھایا کہ وہ بھی پائچہ چڑھا کے کمربستہ ہو گیا

تعجب اُن لوگوں سے ہے جو اُن صحیح روایات کا انکار کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ روایت تو وہی مضمون لائی ہے جسے تصریحاً قرآن لایا ہے لیکن جس کا علم تنگ ہوتا ہے وہ اُس چیز کا انکار کر دیتا ہے جس کا اُسے علم نہیں ہوتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مذمت فرمائی ہے" بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ولما یاتهم تاویله" (بلکہ انھوں نے اُس چیز کو جھٹلا دیا جس کو یہ علم میں احاطہ نکر سکے۔ اور ابتک ان کے پاس اُس کی تاویل نہیں آئی)۔

امر و رحمت و عزت لوگوں نے ان میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قوم نے تو یہ کہا ہے کہ یہ صفات ذاتی ہیں جو ازلی ہیں۔ دوسروں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے بالذات عزیز ورحمٰن ورحیم ہے۔ لیکن رحمت و امر دونوں مخلوق ہیں۔ ۱۳۰

اختلاف کے وقت صرف قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہیئے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے" فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر" (پھر اگر تم میں کسی شے کے بارے میں اختلاف ہو تو تم اُسے اللہ و رسول کی طرف رجوع کرو بشرطیکہ تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو) ہم نے رجوع کیا تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد پایا (وکان امر الله مفعولاً (اللہ کا امر مفعول ہے) اور مفعول بغیر کسی اختلاف کے مفعول ہے۔ اور فرماتا ہے" والله غالب علی امره" (اور اللہ غالب ہے اپنے امر پر) اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ مغلوب علیہ (جس پر غلبہ پایا جائے) مخلوق ہے اور اپنے اوپر غالب آنے والے کے مغایر ہے۔ اور فرماتا ہے" لا تدری لعل الله یحدث بعد ذلك امراً" (تو نہیں جانتا شاید اللہ اس کے بعد کوئی امر پیدا کر دے۔) یہ اس امر کا واضح و روشن بیان ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کہ امر حادث و مخلوق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ان الله یحدث من امره ما شاء (اللہ تعالیٰ اپنے امر میں سے جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے) لہٰذا یقین کے ساتھ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا امر حادث و مخلوق ہے۔

اشعریہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ہر شخص کا جس کو اس نے

امر کیا (حکم دیا) آمر (حکم دینے والا) ہے کہ جب وہ موجود ہوگا تو وہ اُسے اُس چیز کا (حکم دے گا) امر کرے گا۔

یہ یقیناً باطل ہے۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالیٰ ازل سے ہمیں بیت المقدس کی جانب نماز کا حکم دینے والا ہوتا۔ اور ازل سے ہمیں حکم دینے والا ہوتا کہ ہم بیت المقدس کی طرف نماز نہ پڑھیں بلکہ کعبے کی طرف پڑھیں۔ وہ ایک ہی شے کا ساتھ ہی ساتھ کرنے اور چھوڑنے کا حکم دینے والا ہوتا۔ یہ بدحواسی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے۔

ان کو اللہ تعالیٰ کی نہی میں بھی یہی لازم آئے گا کہ اُس نے جس شے سے منع کیا وہ بھی ازلی ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے امر و نہی میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ اُس کی نہی حادث ہے اور اُس کا امر قدیم ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ تم اُسے کیا جواب دو گے جو تم پر تمہارے قول کا عکس کر دے اور یہ کہے کہ اُس کی نہی قدیم ہے اور امر حادث ہے۔ حالانکہ دونوں قول بدحواسی ہیں۔

وہ لوگ اس کے مقر ہیں کہ قدیم نہ متغیر ہوتا ہے نہ باطل و فنا ہوتا ہے۔ اور یہ ثابت ہے کہ پہلے ہمیں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا اس کا امر تھا پھر اس کے متعلق یہ امر باطل ہو گیا فنا ہو گیا اور ختم ہو گیا۔ اگر اللہ تعالیٰ کا امر ازلی ہوتا تو واجب تھا کہ نہ باطل ہوتا نہ معدوم ہوتا۔ جو اسے جائز رکھے یہ اُس کا کفر خالص ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ ہمیں بیت المقدس کی جانب نماز پڑھنے کا اس کا امر ہمیشہ باقی ہے وہ ساقط نہیں ہوا، نہ منسوخ ہوا، نہ باطل ہوا اور نہ اللہ تعالیٰ نے اُسے کسی دوسرے امر سے بدلا، تو انھوں نے بلا کسی اختلاف کے کفر کیا۔ اس قول فاسد پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ اُس سے بھی زیادہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "قل الروح من امر ربی" (کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کا امر ہے) اگر امر غیر مخلوق اور ازلی ہوتا تو روح بھی ایسی ہی ہوتی اس لئے کہ وہ بھی امر ہی ہے۔ ومعاذ اللہ۔ مسلمانوں میں اس امر میں کوئی

اختلاف نہیں کہ ان کی ارواح مخلوق ہیں۔ اور وہ کیونکر ایسی نہوں جبکہ دوزخ میں اُن پر عذاب کیا جائے گا اور جنت میں انھیں نعمت دی جائے گی۔ فرماتا ہے۔ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمٰن و قال صوابا" (جس روز روح وملائکہ صف بستہ کھڑے ہوں گے۔ وہ کچھ نہ بولیں گے سوائے اُس کے کہ جسے رحمٰن اجازت دے۔ اور وہ مناسب و درست بات کہے گا)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے "سبوح قدوس رب الملائکۃ والروح" (ہر عیب سے پاک ہے مقدس ہے۔ ملائکہ و روح کا رب ہے۔

مربوب (یعنی رب جس کی تربیت کرے) بلاشک مخلوق ہے۔ اگر کوئی معترض اس آیت سے اعتراض کرے "الا لہ الخلق والامر" (خبردار۔ خلق وامر اُسی کا ہے۔) اور اس سے یہ ثابت کرنے کا ارادہ کہ خلق امر کے مغایر ہے۔ تو اُس کے لئے اس میں کوئی حجت و دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "یا ایہا الانسان ما غرک بربک الکریم الذی خلقک فسویک فعدلک فی ای صورۃ ما شاء رکبک" (اے انسان تجھے اپنے کریم پروردگار کے بارے میں کس نے دھوکا دیا جس نے تجھے پیدا کیا پھر تجھے درست کیا پھر برابر کیا تجھے جس صورت میں چاہا مرکب کیا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خلق و تسویہ و تعدیل و تصویر (پیدا کرنے۔ درست کرنے برابر کرنے۔ اور صورت بنانے) میں فرق کیا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ سب خلق ومخلوق ہیں۔ فرمایا ہے "خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم" (تم کو پیدا کیا پھر تم کو رزق دیا۔ پھر تم کو موت دے گا پھر تم کو زندہ کرے گا)۔ اللہ تعالیٰ نے "رزق۔ امانت واحیاء" کو خلق پر لفظ "ثُمَّ" سے عطف کیا۔ اگر امر کا خلق پر عطف کرنا اس کی دلیل ہوتا کہ امر خلق
کے مغایر ہے تو لامحالہ واجب ہوتا کہ رزق و اماتت و احیاء و تصویر ۱۳۱
سب کے سب خلق و مخلوقات کے غیر ہوں۔ حالانکہ اس کا کوئی مسلمان قائل نہیں۔ لہذا اس پر استدلال باطل ہو گیا کہ امر اس لئے غیر مخلوق ہے کہ

اس کا عطف خلق پر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جبریل کا ملائکہ پر عطف کیا ہے۔ کیونکہ کسی شے پر کسی کا عطف کرنا اُسے اُس شے خارج نہیں کرتا۔ خاص کر جبکہ اس پر برہان قائم ہو کہ وہ اُس میں داخل ہے۔ اس پر نص سے برہان قائم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر مخلوق ہے اور وہ قدر (مقدار) مقدور (قدرت کے اندر) مفعول (خدا کا بنایا ہوا) ہے۔ لیکن جب کوئی برہان نہ آئے جو معطوف کو معطوف علیہ میں داخل کرے تو وہ (معطوف) بلا شک اُس (معطوف علیہ) کا غیر ہے اور یہ لغت کا حکم ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

عزت کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "سبحان ربك رب العزة عما یصفون" (آپ کا رب جو رب عزت ہے اُس سے پاک ہے جو یہ لوگ بیان کرتے ہیں)۔

مربوب (جس کا رب ہو) وہ بلا شک مخلوق ہے۔ اور یہ کلام الٰہی "فللہ العزة جمیعاً" (عزت تو سب کی سب اللہ ہی کے لئے ہے) اس کو واجب نہیں کرتا کہ عزت بھی ازلی ہو۔ اس لئے کہ اللہ نے فرمایا ہے "فللہ المکر جمیعا" (سارا مکر بھی اللہ ہی کے لئے ہے) اور فرماتا ہے "قل للہ الشفاعة جمیعا" (کہدیجئے کہ سب کی سب شفاعت اللہ ہی کی ہے) یہ دونوں نصوص بلا اختلاف اس کی موجب نہیں ہیں کہ شفاعت غیر مخلوق ہے۔ سوائے اس کے کہ یہاں جو عزت ہے وہ غیر اللہ نہیں ہے اور وہ غیر مخلوق ہے۔ یہ وہی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خلق جنت و دوزخ کی حدیث میں ثابت ہے کہ جبریل علیہ السلام نے اُس کی قسم کھائی اور کہا "وعزتك" (قسم ہے تیری عزت کی)

یہ باطل ہے کہ جبریل علیہ السلام غیر اللہ کی قسم کھائیں۔

رحمت مخلوق ہے

رحمت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سو رحمتیں پیدا کیں جن میں سے ایک اپنے بندوں میں تقسیم کر دی کہ اُسی میں وہ لوگ باہم رحم کرتے ہیں۔ اور ننانوے روز قیامت کے لئے اٹھا رکھیں کہ اُنھیں سے وہ

اپنے بندوں پر رحم کرے گا۔ یا آپ نے جیسا فرمایا ہو۔

یہ پورے طور پر اس سے اشکال کو دور کرتا ہے کہ رحمت مخلوق ہے اور امت میں سے کسی میں بھی اس میں اختلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ جس کو بھی جنت میں داخل کرے گا اُس کو محض اپنی رحمت سے اُس میں داخل کرے گا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بھی اُن لوگوں کے لئے رحمت ہے جو آپ پر ایمان لائے۔ اور یہ سب (رحمت) بلاشک مخلوق ہے۔

قدرت وقوت خداوندی

قدرت وقوت کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "الم یروا ان اللہ الذی خلقھم ھواشد منھم قوۃ" (کیا یہ لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ جس اللہ نے ان کو پیدا کیا وہ ان سے بہت زیادہ قوی ہے)۔

جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو استخارہ تعلیم فرمایا کرتے تھے (جابر نے حدیث بیان کی۔ اور اس میں یہ ہے) اللھم انی استخیرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك" (اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم سے استخارہ کرتا ہوں (کہ تو اپنے علم سے میرے لئے راہ عمل منتخب کر دے) اور تجھ سے تیری قدرت سے خیر چاہتا ہوں (کہ تو اپنی قدرت سے میرے لئے خیر کو مقدر کر دے) اور تجھ سے تیرا فضل مانگتا ہوں۔

قوت وقدرت میں بعینہ وہی کلام ہے جو علم میں تھا۔ ان اقوال و دلائل میں لوگوں کے بالکل ویسی ہی اختلافات بھی ہیں۔ ہمارا قول اس میں بھی وہی ہے جو وہاں ہم نے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے قدرت وقوت کا ہونا حق ہے اور یہ دونوں غیر اللہ نہیں ہیں اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ دونوں اللہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "کتب علی نفسہ الرحمۃ" (اللہ تعالیٰ نے اپنے نفس پر رحمت لکھدی یعنی اپنے ذمے رحمت کرلی)

اور فرمایا ہے " ویحذرکم اللہ نفسہ " (اور اللہ تعالیٰ تم کو اپنے نفس سے (یعنی خود اپنے سے ڈراتا ہے) ۔ اللہ تعالیٰ کا نفس خود وہی ہے نہ کہ کوئی دوسری شے ۔

نفس سے علم مراد ہے ۔

اگر کوئی معترض عیسٰے علیہ السلام کا قول بیان کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے بطور حکایت بیان فرمایا ہے کہ وہ اپنے رب سے عرض کریں گے " تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت علام الغیوب " (جو میرے نفس میں ہے تو جانتا ہے اور جو تیرے (نفس) علم میں ہے میں نہیں جانتا ۔ بیشک تو ہی عیبوں کا جاننے والا ہے) ہم کہیں گے کہ یہ آیت اپنے ظاہر و حقیقی معنی پر ہے ۔ اس لئے کہ ہر غیب اللہ تعالیٰ کے علم میں معلوم ہے جو ہر شے کا جاننے والا ہے ۔ مگر یہ کلام اُس طور پر جاری ہوا ہے جس طور پر لوگ باہم خطاب کرتے ہیں
۱۳۲ کہ وہ بغیر اس عبارت کے اس مقصد تک نہیں پہنچ سکتے ۔ یہ محاورہ ہے کہ کہنے والا " نفس شئ وحقیقت شئ " کہتا ہے اور اُس سے وہی شئے مراد ہوتی ہے نہ کہ اس کے سوا ۔ اسی طرح ذات کا بھی مطلب ہوتا ہے ۔ اور کوئی فرق نہیں ہے ۔ عیسٰی علیہ السلام کا یہ عرض کرنا کہ جو تیرے نفس میں ہے میں نہیں جانتا اس کے معنی بلا شک یہی ہیں کہ جو تیرے پاس اور تیرے علم میں ہے ۔

آسمان دنیا تک نزول

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب کو جب ثلث شب باقی رہتی ہے آسمان دنیا تک نزول فرماتا ہے ۔

یہ ایک فعل ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا میں کرتا ہے جو قبول دعا کا فتح باب ہے ۔ یہ ساعت مجاہدہ کرنے والوں اور مغفرت طلب کرنے والوں اور توبہ کرنے والوں کے لئے قبول و اجابت و مغفرت کے گمان کی ہے ۔ اور یہ لغت میں معہود و مشہور و مقرر ہے ۔

تم کہتے ہو" نزل فلاں عن حقہٖ" (فلاں اپنے حق سے اتر آیا) یعنی اس نے مجھے دیدیا اور مجھ پر احسان کیا اور اس پر کہ یہ (نزول - اترنا) صفت فعل ہے نہ کہ صفت ذات۔ برہان یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تنزل مذکور کو وقت محدود کے ساتھ معلق فرمایا۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ فعل اسی وقت حادث ہوتا ہے اور اسی وقت کیا جاتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جو ازلی ہو گا وہ قطعاً کسی زمانے سے متعلق نہ ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض الفاظ حدیث مذکور میں واضح فرمادیا ہے کہ وہ فعل کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آپ نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ایک فرشتے کو حکم دیتا ہے جو اس وقت اس مضمون کی ندا کر دیتا ہے۔

نیز ثلث شب بھی مختلف شہروں میں طلوع و غروب کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتی ہے۔ اور وہ شخص اسے بخوبی جانتا ہے جس نے اس کی تفتیش کی ہے۔ لہٰذا پورے طور پر ثابت ہو گیا کہ یہ ایک فعل ہے جسے ہمارا پروردگار اس وقت تمام اہل جہاں کے لئے کرتا ہے۔

نزول سے منتقلی مراد نہیں

جس نے اس (نزول) کو نقل (منتقل ہونا) قرار دیا ہے تو ہم اللہ کی مدد و تائید سے اس کے قول کو قولِ جسم میں پہلے ہی باطل کر چکے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ منتقل ہوتا تو وہ محدود و مخلوق و مرکب اور مکان کے اندر ہوتا۔ اور یہ مخلوقات کی صفت ہے جس سے اللہ تعالیٰ بلند و برتر ہے۔

افول

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندۂ خلیل و رسول ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح فرمائی ہے جبکہ انھوں نے اپنی قوم سے انتقال قمر کو بیان کیا کہ وہ رب نہیں۔ فرمایا ہے" فلما افل قال لا احب الآفلین" (پھر جب وہ غائب ہو گیا تو انھوں نے کہا کہ میں غائب ہونے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔ مکان سے ہر ایک منتقل ہونے والا اس مقام سے آفل ہے (یعنی غائب ہونے والا ہے) اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے۔

خدا کی آمد

یہی کلام اس آیت میں بھی ہے "وجاء ربك والملك صفا صفا" (اور آپ کا رب اور ملائکہ صف بہ صف آئیں گے) اور اس آیت میں "هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملئكة وقضى الامر" (کیا یہ لوگ اس کے منتظر ہیں کہ اللہ تعالیٰ ابر کے سایوں اور ملائکہ آجائیں اور معاملے کا فیصلہ کر دیا جائے؟) ۔ جیساکہ ہم نے بیان کیا یہ سب آنا قیامت کے روز یہ ایک فعل ہے جسے اللہ تعالیٰ اس روز کرے گا جس کا نام مجئ واتیان (آنا) رکھا جائے گا) ۔

حکم مراد ہے

احمد بن حنبل رحمۃ اللہ سے مروی ہے کہ "رب آیا" اس کے معنی "رب کا حکم آیا" ہیں

جس لغت میں قرآن نازل ہوا ہے اور تمام لغات میں صفت و صفات عقل وحس کے نزدیک اعراض ہی ہیں جو موصوفین میں محمول ہیں مگر جب ان لوگوں نے خلاف معہود ان (صفات) کو غیر اعراض تجویز کر دیا تو انھوں نے بلا دلیل ایک فیصلہ کر دیا ۔ اس قسم کے امور میں اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جس میں نص آئی ہو ۔ اور لفظ صفت یا صفات کے متعلق کوئی نص نہیں آئی ۔ اس لئے یہ محال ہے کہ کوئی ایسا لفظ لایا جائے جس کے بارے میں کوئی نص نہ ہو اور اس سے خلاف معہود تعبیر کیا جائے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم" (جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے لئے بہت بری مثل ہے اور اللہ ہی کے لئے اعلیٰ درجے کی مثل ہے اور وہی عزیز و حکیم ہے) ۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون" (اللہ کے واسطے مثلیں نہ بیان کرو ۔ بیشک اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے) اگر یہ لوگ بھی اللہ تعالیٰ کے لفظ مثل بیان کرنے کی وجہ سے بجائے صفات کے امثال کہتے تو بہتر ہوتا ۔ اللہ تعالیٰ نے انتہائی طور پر واضح کر دیا اور فرمایا کہ

اللہ کے لئے امثال نہ بیان کرو۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بتادیا کہ اُس کے لئے مثل اعلیٰ ہے۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ اُس کے لئے صرف وہی مثل بیان کی جائے گی جو خود اس نے اپنے متعلق بتائی ہے۔ اس پر اضافہ کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ماہیت کی تحقیق

معتزلہ کے چند گروہ اسطرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی ماہیت نہیں (یعنی یہ نہیں پوچھا جاسکتا کہ وہ کیا ہے)۔

اہل سنت و ضرار بن عمرو اس طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ماہیت ہے۔ اور ضرار نے کہا کہ اُسے سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔

بتوفیق الٰہی ہم جو کچھ کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کے لئے ماہیت ہے جو ۱۲۳
خود اُس کی انیّت ہی ہے۔ جو شخص سوال کرے کہ باری تعالیٰ کیا ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے سوال پر کہ "وما رب العلمین" (رب العلمین کیا ہے) دیا تھا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس مقام پر کوئی جواب نہیں نہ اللہ کے علم میں۔ اور نہ ہمارے پاس ہے سوائے اُس کے جو موسیٰ علیہ السلام نے دیا تھا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس جواب کی مدح کی ہے اور اُس کی تصدیق فرمائی ہے۔ اگر وہ جواب صحیح و تام و بے نقص نہ ہوتا تو اللہ تعالےٰ اُس کی تعریف نہ کرتا۔

انکار ماہیت

جس نے ماہیت کا انکار کیا ہے اس نے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ اس سے خالی نہیں کہ ماہیت یا تو اللہ ہے۔ یا غیر اللہ ہے اگر وہ غیر اللہ ہے اور ماہیت ازلی ہے تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر اللہ بھی ازلی ہے۔ اور یہ شرک و کفر ہے۔ اگر وہ (اللہ) ہی

ماہیت ہے اور ہم اُسے جانتے نہیں۔ تو ہم اللہ عزوجل کا علم نہیں رکھتے۔ اور یہ اس امر کا اقرار ہے کہ ہم اُس سے جاہل ہیں اور اللہ تعالیٰ سے جہل اُس کے ساتھ کفر ہے اگر اس کے لیے ماہیت کا امکان ہوتا تو لامحالہ اللہ کے لئے کیفیت ہوتی۔

اقرار ماہیت یہ اُن لوگوں کے علم کلام کی تعریفات اور اسماء کے تسمیات پر مواقع کے نجاننے سے ہے۔ کیونکہ کسی شے کی ماہیت وہی ہے جو اس سوال کا جواب ہو کہ وہ کیا ہے۔ اور یہ سوال حقیقت و ذات شے کے متعلق ہے۔ جو شخص ماہیت کو باطل کرتا ہے وہ حقیقت شے کو باطل کرتا ہے جس کو بذریعۂ "ماھو" (وہ کیا ہے) دریافت کیا گیا ہے۔

ہمارے درمیان اثبات کا سب سے پہلا مرتبہ اِنیّتؔ ہے اور وہ صرف وجود شے کا اثبات ہے۔ یہ وہ امر ہے جس کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے احاطے میں ہے۔ اس سے علم تقسیم نہیں ہوتا کہ اُس کا بعض معلوم ہو اور بعض نامعلوم رہے۔

انیت کے بعد ہی جو ہم میں سوال "ھَل" (یعنی آیا وہ موجود ہے؟) کا جواب ہوتی ہے سوال بذریعۂ "ماھو" (وہ کیا شے ہے) ہوتا ہے۔ باری تعالیٰ میں سوال بذریعۂ "ماھو" و بذریعۂ "ھل" ایک ہی ہے اور دونوں کا جواب بھی ایک ہے۔ جواب میں کہتے ہیں کہ وہ حق ہے، واحد ہے، اول ہے، خالق ہے، اس کی مخلوق میں کوئی اس کے مشابہ نہیں۔

غیر اللہ میں جو چیز دریافت کی جاتی ہے اختلاف اعراض کی وجہ سے اُس میں اِنیّتؔ و ماہیت جداگانہ ہے اور اللہ تعالیٰ ایسا نہیں ہے۔ اور نہ وہ حامل اعراض ہے۔ ہم یہیں رک جاتے ہیں اور اس سے زیادہ نہیں جانتے۔ نہ یہاں سوائے اس کے اُن اسماء کے کوئی اور شے ہے جو ہمارے پروردگار نے ہمیں بتادیے ہیں مثلاً علیمؔ قدیرؔ مومنؔ مہیمنؔ اور

اُس کے تمام نام۔ اُس نے ہمیں اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے خبر دی کہ اُس کے ننانوے ۹۹ یعنی ایک کم سو نام ہیں اور فرمایا ہے کہ "لایحیطون بہ علما" (لوگ علم میں اُس کا احاطہ نہیں کر سکتے)۔

احاطۂ علم

یہ کلام صحیح ہے، اپنے ظاہر پر ہے کیونکہ علم جس چیز کا احاطہ کرے گا وہ چیز متناہی و محدود ہو گی۔ اور اللہ تعالیٰ سے یہ امر منفی و معدوم ہے۔ اور غیر اللہ میں یہ ضروری ہے۔ اس لئے کہ ماسوی اللہ تعالیٰ پر عدد واقع ہوتا ہے جس سے اس کا احاطہ ہو جاتا ہے اور جس کے لئے نہ حدود ہوں نہ کوئی عدد ہو اس کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ ہم واقعی اللہ عزوجل کو جانتے ہیں اور جیسا کہ اُس نے فرمایا علم میں اُس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

اللہ تعالیٰ کے متعلق انیت ہی ماہیت ہے

ان لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے جو حقائق امور و قرآن و حدیث سے جاہل ہیں۔ ہم اللہ عزوجل کی حمد کرتے ہیں کہ اُس نے ہم پر احسان کیا کہ ہمیں اپنی کتاب کا اتباع اور اُس کا غور اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی طلب آسان کر دی۔ اُس نے ہمیں انھیں دونوں (کتاب و سنت) پر ٹھہرنے کی اور یہ سمجھنے کی توفیق دی کہ عقل سے خالق عقل پر حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کے اوامر کو سمجھا جا سکتا ہے اور اس کی مخلوقات کی حقائق کو پہچانا جا سکتا ہے۔ ہمیں تو صرف اللہ ہی کی توفیق ہے۔

ماہیت کے ساتھ کیفیت لازم نہیں

یہ کہنا کہ اگر اُس کے لئے ماہیت ہوتی تو اس کے لئے کیفیت ضرور ہوتی۔ یہ کلام بھی اس قوم کا ہے جو حقائق سے جاہل ہو۔ ہم بیان کر چکے ہیں اور ہر صاحب عقل کے لئے بھی واضح ہے کہ یہ سوال کہ شے کیا ہے اس سوال کے مغایر ہے کہ شے کیسی ہے۔ جو چیز ان میں سے ایک لفظ سے دریافت کی جائے گی وہ اُس کے مغایر ہو گی جو دوسرے لفظ سے دریافت کی جائے گی جواب جو ایک کا ہو گا وہ دوسرے کے جواب کے مغایر ہو گا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہ سوال کہ "ما ھو" وہ کیا ہے۔ یہ اُس کی ذات واسم کا سوال ہے۔ اور یہ سوال کہ "کیف ھو" وہ کیسا ہے۔ اُس کے حال واعراض کا سوال ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس سے موصوف کیا جائے۔ فرق ظاہر ہو گیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۳۴ سخط (ناراضی)۔ رضا۔ عدل۔ صدق۔ مِلک۔ خلق (پیدا کرنا)۔ جود۔ سخاء۔ ارادہ۔ اور کرم

وہ مسائل جن کی نسبت اللہ کی قدرت کی خبر دیجائے

ان سب میں سوال کیونکر صحیح ہو گا؟

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اس امر کا عالم ہے کہ وہ کفار سے ناراض ہو گا اور مومنین سے راضی ہو گا۔ اُس پر دوزخ کا عذاب کرے گا جو اُس کی نافرمانی کرے گا اور اُس پر جنت کا انعام کرے گا جو اُس کی اطاعت کرے گا۔ جب حکم کرے گا عدل کرے گا۔ اور جب خبر دے گا سچ کہے گا۔ وہ ازل سے اس کا عالم ہے کہ جو پیدا کرنا ہے پیدا کرے گا۔ جن تمام عالموں کو پیدا کرے گا اُن کا رب (تربیت و پرورش کرنے والا) ہو گا۔ ہر شے کا اور روز قیامت کا مالک ہو گا۔ جو کچھ پیدا کیے گا

وہ اُسی کی مِلک ہوگا۔ یہ تمام امور جو ہم نے بیان کئے یہ ان تمام چیزوں کے وجود کے مقتضی ہیں جن کے ساتھ ان کا تعلق ہے۔ اور جو چیزیں ان کے ساتھ متعلق ہیں وہ سب حادث ہیں جو پہلے نہ تھیں پھر ہوگئیں۔ اللہ تعالیٰ ازل سے ان سب کا علیم (جاننے والا) ہے۔ وہ جانتا ہے کہ ہر ایک ہونے والی چیز جس طور پر ہے کجب وہ اُسے وجود میں لائے گا موجود ہو جائے گی۔

کیا ارادہ صفات ذات میں ہے

ایک قوم نے ارادے کو صفات ذات میں کہا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی ازلی ہے اور ارادہ بھی ازلی ہے۔

یہ غلط ہے۔ اس کے لئے دو ضروری و بدیہی براہان ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح نہیں فرمائی کہ وہ مُرید ہے یا اس کے لئے ارادہ ہے۔ ہم اپنی کتاب کے گذشتہ حصے میں اس پر براہان لاچکے ہیں کہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء و صفات مشتق کئے جائیں۔ اس کے متعلق ہم نے یہ بیان کیا تھا کہ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ متبارک ہے اور یہ کہا جائے گا کہ "تبارک اللہ" یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ مستہزی ہے اور یہ کہا جائے گا کہ "اللہ یستھزئ بھم" اور نہ یہ کہا جائے گا کہ وہ عاقل ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ باقی ہے۔ دائم۔ ثابت۔ سخی اور جواد ہے۔ اس لئے کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ نام نہیں رکھا لیکن متعالی کہا جائے گا جیسا کہ خود اُس نے فرمایا ہے۔ یہ کہا جائے گا کہ وہ کریم وغنی ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ مُوسر ہے۔ یہ کہا جائے کہ وہ قوی ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ جلد ہے۔ یہ کہا جائے گا کہ وہ لم یزل۔ لایزال ہے۔ وہ اول۔ آخر۔ ظاہر و باطن ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ خفی و غائب اور بارز و مشتہر ہے۔ یہ کہا جائے گا کہ وہ اپنے امر پر غالب ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ ظافر ہے۔ حالانکہ جو کچھ ہم نے بیان کیا از روئے لغت معنی سب کے ایک ہی ہیں۔ جو شخص ان میں کے بعض الفاظ و صفات کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق کرے اور بعض سے منع کرے تو اُس نے اللہ تعالیٰ کے اسماء میں الحاد کیا (یعنی کجروی کی) اور اُس نے

بڑی زبردست پیشقدمی کی کہ جس سے ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں۔
اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلی ہوتا تو حسب تصریح قرآن مراد (جس کا ارادہ کیا گیا ہے) بھی ازلی ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "انما امرہ اذا اراد شیئاان یقول لہ کن فیکون" (اس کی شان تو یہ ہے کہ جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا۔ تو وہ ہو جاتی ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کا اس شخص کے قول کے صواب ہونے پر اجماع ہے جو "ماشاء اللہ کان" کہتا ہے۔ (یعنی جو اللہ نے چاہا وہ ہوا) مشیت بھی ارادہ ہی ہے۔
ہم کہتے ہیں اللہ جو چاہتا ہے ارادہ کرتا ہے اور جو نہیں چاہتا ارادہ نہیں کرتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے اور وہ تمہارے ساتھ دشواری کرنا نہیں چاہتا)۔ اور فرماتا ہے "اولئك الذین لم یرد اللہ ان یطھر قلوبھم" (یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے جن کے دلوں کے پاک کرنے کا ارادہ نہیں کیا) "واذا اراد اللہ بقوم سوأ" (اور جب اللہ تعالیٰ کسی قوم کے ساتھ برائی کا ارادہ کرتا ہے)۔ اور فرماتا ہے "فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا" اللہ تعالیٰ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اُس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے۔ اور جس کو گمراہ رکھنا چاہتا ہے اُس کا سینہ تنگ کر دیتا ہے)۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "اراد۔ یرید۔ لم یرد۔ ولا یرید" ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ اُس کے لئے ارادہ ہے اور نہ یہ کہ وہ مرید (ارادہ کرنے والا) ہے۔ اس لئے کہ اس کے متعلق نہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نص آئی۔ نہ اُس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے۔ اور نہ یہ سلف رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے ماثور ہے۔

اطلاق فاحش

یہ متاخرین کی ایک جماعت سے آیا ہے جن کا نام متکلمین ہے۔ اُن پر خوف اُن کے سلامت کی امید سے زیادہ ۱۳۵
قوی ہے۔ اسلام و تقوی و اجتہاد خیر و علم قرآن و حدیث میں اُن کا کوئی سچا قدم نہیں ہے۔ نہ اس میں کوئی سچا قدم ہے جس پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور جس میں مسلمانوں کا اختلاف ہے۔ نہ اقوال صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم اجمعین میں۔ نہ حدود و تعریفات کلام میں اور نہ حقائق ماہیات مخلوقات میں اور نہ ان کی کیفیات میں۔ وہ اُسی کی پیروی کرتے ہیں جو انھیں مناسب معلوم ہوتا ہے۔ بغیر اللہ عزوجل کی ہدایت کے ہلاکت کے مقامات میں گھس جاتے ہیں۔ نعوذ باللہ من ذلک۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم" (اور اگر یہ لوگ اس (خبر خوف و امن) کو رسول کے اور جو ان میں سے صاحب بصیرت ہیں ان کے حوالے کرتے تو ان میں سے جو لوگ اس کی تحقیق کر لیتے ہیں وہ اس کو جان لیتے)۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرما دی کہ جس نے مختلف فیہ مسئلے کو کتاب و سنت و اجماع علماء صحابہ تابعین اور ان کے بعد ان کے راہ پر چلنے والوں کے حوالے نہ کیا تو اس نے اُسے نہ جانا جو اس نے اپنی رائے و قیاس سے دریافت کر لیا۔

بقصد اظہار و ظہور حق ہم باہم بحث کو برا نہیں کہتے بلکہ یہ تو عمل صالح و خوب ہم ہے تو صرف توحید و نبوت کے برہان حس و بداہت عقل اور ایسے نتائج سے ثابت ہونے کے بعد جو مقدمات عقلیہ سے ثابت ہوں دین میں کسی ایسی پیشقدمی کو برا کہتے ہیں جو قرآن و حدیث و اجماع کے برہان سے ثابت نہ ہو۔ جب توحید و نبوت اسطور پر ثابت ہو گئی جو ہم نے بیان کیا تو ضرورت عقل اس کو واجب کرتی ہے کہ اُن تمام امور کو جو اللہ کے بھیجے ہوئے رسول نے ہمیں بتائے اور اللہ نے ہمیں اُس رسول کی اطاعت کا حکم دیا ہم مانیں اور اس پر جھوٹے گمانوں اور غلط رایوں اور بیہودہ قیاسوں اور ہلاک کرنے والی تقلید سے اعتراض نہ کیا جائے۔

اگر کوئی معترض رہے کہ ہمیں یہ کہنے سے کونسا امر مانع ہے کہ اللہ ازل سے اُس چیز کا مرید ہے جس کے ہونے کا اُس نے ارادہ کیا کہ وہ اُسے جب موجود کرے گا (موجود ہو جائے گی)۔

ہم بتوفیق الٰہی کہیں گے کہ اس سے اللہ تعالیٰ مانع ہے۔ اُس نے تصریحاً ہمیں خبر دی کہ جب وہ کسی شے کے ہونے کا ارادہ کرے گا تو وہ ہو جائے گی۔ اگر وہ ازل سے مرید ہوتا تو وہ شے بھی ازل سے ہوتی جس کا وہ ارادہ کرتا۔ اور یہ الحاد (کجروی) ہے۔

ان لوگوں سے کہا جائے گا کہ تم میں اور اُس میں جو تمہارے قول کا عکس کردے کیا فرق ہے؟ وہ یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ تاوقتیکہ پیدا نہ کیا وہ ازل سے پیدا کرنے کا مرید نہ تھا۔ اُس کا کوئی جواب نہ ہو سکے گا۔

اگر کوئی معترض یہ کہتا کہ خلق (پیدا کرنا) وہ ہے جس کے ہونے کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارادہ کیا گیا ہے لہٰذا یہی اللہ تعالیٰ کی مراد ہوئی۔ اور یہی مراد خود ارادہ ہے۔ اُس کا ارادہ بجز اس کے کچھ نہیں جو اُس نے پیدا کیا۔ تو ہم اس کا انکار نکرتے۔

ہم تو اُس کے قول کا انکار کرتے ہیں جو ارادے کو صفتِ ذات وازلی قرار دیتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صفت سے موصوف کرتا ہے جس سے خود اُس نے اپنے آپ کو موصوف نہیں کیا۔

ہم اُس کے قول کا بھی انکار کرتے ہیں جو اس کو صفتِ فعل قرار دیتا ہے اور اس کو غیر خلق بتاتا ہے۔ اس لئے کہ اُسے لازم آئے گا کہ یہ ارادہ یا تو مراد مخلوق ہے یا غیر مراد و غیر مخلوق ہے۔ اگر وہ کہے کہ مراد مخلوق ہے تو اُس سے کہا جائے گا کہ آیا یہ مراد اس ارادے سے ہے جو اس مراد کا غیر ہے، اور مخلوق اُس خلق سے ہے جو اس مخلوق کا غیر ہے یا بغیر ارادہ و بغیر خلق کے ہے۔ اگر وہ کہے کہ یہ مراد بلا ارادہ ہے تو یہ ایسے محال کو لایا جس کو عقل باطل کرتی ہے اور اس کے متعلق کوئی نص بھی نہیں آئی جس کو ماننا ضروری ہوتا۔ اسی طرح اُس کا یہ کہنا بھی ہے کہ وہ مخلوق بغیر خلق ہے۔

اگر کہے کہ وہ مراد اُس ارادے سے ہے جو اس مراد کا غیر ہے اور مخلوق اُس خلق سے ہے جو اس مخلوق کا غیر ہے تو اسے ارادے کے ارادے اور اس (ارادے) کے خلق میں وہی لازم آئے گا جو الزام ہم نے اُسے ارادے اور اُس کے خلق میں دیا تھا اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا اور ایسے محدثات کے وجود کو واجب کرے گا جن کے عدد کی کوئی نہایت و حد نہو۔ یہی قول دہریہ کا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ضرورت عقل و نص سے باطل کر دیا ہے جیسا کہ ہم بتوفیق الٰہی اپنی کتاب کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ ارادہ مراد نہیں اور نہ مخلوق ہے تو وہ ایسے قول کو لایا جسے ضرورت عقل باطل کرتی ہے اس لئے کہ ارادہ غیر مراد کا قائل ہونا محال ہے جو نہ تو ہمارے درمیان میں بذریعۂ حس موجود ہے اور نہ دلیل سے کسی ایسی جگہ موجود ہے جو ہم سے غائب ہے۔ یہ محض ایک دعوے کا قائل ہونا ہے جو بداہۃً باطل ہے۔

اسی طرح اگر وہ کہے کہ وہ مُحدَث و غیر مخلوق ہے تو اُسے وہی لازم آئے گا جو اُس شخص کو لازم آئیگا جو یہ کہے کہ عالم مُحدَث ہے جس کا کوئی مُحدِث نہیں۔ اور بتوفیق الٰہی براہین ضروریہ اس قول کا بطلان پہلے گذر چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ تعالیٰ کا جواد و سخی نام رکھنا یا اُس کی یہ صفت بیان کرنا کہ اُس کے لئے جود و سخاوت ہے تو یہ قطعاً جائز نہیں اگر اُن معتزلہ کو جنہوں نے اپنے رب کا جواد نام رکھنے میں پیشقدمی کی ہے لغت عرب کا یا حقیقت اسماء کا اور اُن کے مسمیات پر واقع ہونے کا یا معانی اسماء و صفات کا علم ہوتا تو وہ ایسی بڑی بات کی طرف پیشقدمی نہ کرتے اور نہ وہ اُن کفار کی پیروی میں پڑتے جو اس کے قائل ہیں کہ اللہ کے مخلوق کو پیدا کرنے کی علت جود و کرم ہے۔ یہاں تک کہ انھیں اس قول نے اس میں ڈالا کہ عالم ازلی ہے۔ معتزلہ تو جہل کی وجہ سے معذور رہیں جو انہیں کفر سے دور رکھنے میں معین ہے اور انھیں ایمان سے نہیں نکالتا۔ گمر ایسا معین نہیں جو اُن سے ملامت کو بھی دور کر دے۔ اس لئے کہ انھیں علم حاصل کرنا ممکن اور گنجائش میں ہے۔ لیکن جسے اللہ تعالیٰ گمراہ رہنے دے اُس کا کوئی رہبر نہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔ ۱۳۶

دو وجوہ اس سے مانع ہیں۔ اول تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے کو اس نام سے نہ موسوم کیا نہ موصوف کیا۔ اور یہ کسی کو جائز نہیں کہ وہ اللہ کی حدود سے آگے بڑھے۔ خاصکر اُن امور میں کہ جن میں سوائے نص کے اور کوئی دلیل نہ ہو۔

جود و سخا کے معنی

وجہ ثانی یہ ہے کہ جس لغت عرب میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں خطاب فرمایا اور جس میں ہم لوگ باہم اپنی مراد کو سمجھتے ہیں اُس لغت میں جود و سخاء کے الفاظ جو حاجت سے زائد ہو اُس کے خرچ کر دینے پر واقع ہوتے ہیں۔ جود و سخاء سے صرف یہی معنی تعبیر کئے جاتے ہیں اور یہ معنی اللہ تعالیٰ سے بہت ہی بعید ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی شے کا محتاج نہیں کہ اُس کے لئے زائد ہو اور وہ اُسے خرچ کرے اور اس زائد کے خرچ کرنے کی وجہ سے اُس کا نام سخی و جواد رکھا جائے یا اُس کے خرچ کرنے کی وجہ سے اسے جود و سخاء سے موصوف کیا جائے۔ یا اُس کے روکنے کی وجہ سے وہ بخیل یا شحیح (لالچی) ہو یا بخل (وشح (لالچ) کے ساتھ موصوف ہو۔

عالم میں جسقدر لوگ ہیں اُن میں سے وہ بھی اس امر میں اختلاف نکریں گے کہ ایک ایسا شخص ہے جس کے پاس شیریں پانی موجود ہے جس کی اُسے حاجت نہیں۔ ضرورت سے زائد بہت سا کھانا ہے جس کی اُسے کوئی حاجت نہیں۔ اُس نے ایک معمولی آدمی کو یا اپنے کسی غلام کو دیکھا کہ وہ بھوک اور پیاس سے مر رہا ہے۔ اُسے نہ پانی پلایا نہ کھانا کھلایا۔ تو یہ انتہا درجے کا بخیل و حریص و سنگدل اور ظالم ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بہت سے بندوں کو اور اُن کے بچوں کو جن کا کوئی گناہ نہیں ہوتا دیکھتا ہے کہ وہ بھوک پیاس سے مر رہے ہیں۔ اُس کے پاس آسمانوں کے نہ خالی ہونے والے اور زمین کے خزانے ہیں اور وہ ایک قطرہ پانی اور ایک لقمہ کھانے سے بھی ان پر رحم نہیں کرتا یہاں تک کہ وہ لوگ اسی حالت میں مر جاتے ہیں۔ اس کے سبب سے اُسے بخل حرص

سنگدلی وظلم کے ساتھ موصوف نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ وہ ارحم الراحمین رحمٰن۔ رحیم۔ کریم اور ایسا ہے جو نہ ظلم کرتا ہے نہ ستم کرتا ہے جیسا کہ خود اُس نے اپنے متعلق بیان کیا ہے۔

صفات کے بارے میں اُن کا وہ قیاس فاسد و باطل ہو گیا جو اُنھوں نے اپنے سے غائب کا اپنے پاس موجود و حاضر پر کیا تھا۔ ان صفات میں سے کسی کے ساتھ اللہ کا موصوف کرنا باطل ہو گیا کسی کو اس کا حق نہیں کہ وہ اسمائے لغویہ کو ان کے اُس مقام سے پھیرے جو لغت میں اُن کے لئے ہے سوائے اس کے کہ ان کے پھیرنے کے متعلق کوئی نص آئے تو اس وقت اُسے مانا جائے گا۔ جو شخص اس حکم کو متعدی کرے گا وہ آپس میں تمام سمجھنے سمجھانے کو باطل کرے گا۔ بیشک وہ تمام حقائق کو باطل کر دے گا۔ سوائے اس کے کہ اس سے تو کوئی بھی عاجز نہیں کہ باطل کا نام حق رکھدے اور حق کا نام باطل اور تمام اسماء کو ان کے مقامات سے بدلدے۔ یہ شرائع و معقول سے باہر ہونا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اکریم ہے جیسا کہ خود اُس نے فرمایا۔ ہم سے یہ بھی بعید نہیں کہ ہم اس طرح اُسے نامزد کریں کہ از روئے کرم اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر بہت اچھا ہے اور اللہ تعالیٰ کریم ہے۔ ہم اس کے اطلاق کو اچھا سمجھتے ہیں اور اسی کو ہم فضل بھی کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ "ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ" (یہ اللہ کا فضل و کرم ہے) اور اس پر نص ہے کہ اللہ کے لئے کرم ہے۔ انس بن مالک سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہنم میں برابر لوگوں کو ڈالا جاتا رہے گا اور وہ کہتی رہے گی کہ کچھ اور ہے، یہاں تک کہ رب العٰلمین اپنا قدم (یعنی ایک نئی جماعت) اُس میں رکھدے گا اور وہ کہے گی کہ بس بس تیرے عزت و کرم کے طفیل میں۔

جمع اندر پریشانی چند

لوگ چند اشیاء کے سوال میں پریشان ہیں جن کو اُنھوں نے بیان کیا ہے اور دریافت کیا ہے کہ آیا اللہ تعالےٰ

ان پر قادر ہے یا نہیں۔ اور اس کے جواب میں بھی پریشان ہیں۔

ازالۂ اضطراب ہم اللہ کی مدد و قوت سے اس کے متعلق سوال کی تحقیق کی وجہ اور اس میں جواب کی تحقیق بیان کریں گے جس میں غلطی کی آمیزش نہ ہوگی۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

۱۳۷ بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ جب سوال کی ایسے لفظ سے تحقیق کیجائے کہ خود سائل اس سے اپنی مراد سمجھے اور مسئول (یعنی جس سے سوال کیا جائے) اُس سے سائل کی مراد سمجھے تو وہ سوال صحیح ہے۔ اُس کا جواب لازم ہے۔ جو اس کا یہ جواب دے کہ یہ سوال فاسد ہے اور یہ محال ہے تو وہ خود جواب سے جاہل۔ عاجز اور اُس سے جان چُرانے والا ہے۔ جو سوال ایسا ہو کہ اس کا ایک حصہ دوسرے کو فاسد کرتا ہو یا اُس کا آخر اُس کے اول کی مخالفت کرتا ہو تو یہ سوال فاسد ہے جس کی ابتک تحقیق نہیں کی گئی۔ جس شے کے سوال کی تحقیق نہ کی جائے اُس کے متعلق سوال بھی نہیں کیا جا سکتا اور جس سے سوال نہیں کیا جا سکتا تو اسی کی طرح اُس کا جواب بھی لازم نہیں۔ بس یہ دو قضیے ہیں جو اس معنی میں کافی و جامع ہیں جن سے اس معنی کی کوئی شے نہیں چھوٹتی۔ سوائے اس کے ایسا جواب ضروری ہے جو اُس کے حوالے کے بیان کے ساتھ ہو۔ جو نہ اُس کے حق ماننے پر مبنی ہو نہ اُس کی شکل تصور کرنے پر اور نہ اُس کا وہم کرنے پر۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہم اس باب کے متعلق سوال کی اللہ کی مدد و قوت سے ایک ایسی جامع تعریف بیان کرتے ہیں جس سے انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں اشکال (اعتراض) اُٹھ جائے گا۔

بتوفیق و تائید الٰہی ہم کہتے ہیں کہ اس باب میں وہ شے جس کے متعلق سوال کیا گیا ہے اگر یہ ہو کہ سائل نے صرف یہ دریافت کیا ہو کہ کسی فعل ابتدائی کے وجود میں لانے پر یا اُس کے معدوم کرنے پر قدرت ہے یا نہیں ہے۔ جس شے کے متعلق سوال کیا گیا ہے اس پر قدرت ہے اور وہ مقدور سے بعید نہیں ہے۔ اور سوال صحیح ہے اور اُس کا جواب بھی 'ہاں' میں ہے۔ اگر وہ شے جس کے متعلق سوال کیا گیا ہے اُس کی کوئی ابتدا نہیں ہے تو اُس کی تغیر

یا وجود میں لانے یا معدوم کرنے کے متعلق سوال ہی فاسد ہے۔ اُس کے دریافت کرنے والا کو اپنے سوال کے معنی کا سمجھنا اور اپنے سوال کی تحقیق ہی ممکن نہیں۔ جو اس طرح ہو تو اُس کا جواب نہ تو اُس کی تحقیق کی بناء پر لازم ہے نہ اس کے تشکل کی بناء پر۔ اس لئے کہ جواب جو تشکل کے متعلق ہوتا ہے وہ سوال ہی کے متعلق ہوتا ہے۔ اور یہاں قطعاً سوال ہی نہیں ہے۔

محال کیا ہے؟

ہم بتائیدِ الٰہی کہتے ہیں کہ یہ ضروری ہے کہ اللہ کی مدد و قوت سے یہ بیان کردیں کہ محال کیا ہے اور یہ لفظ کس معنی پر واقع ہوتا ہے اور وہ کیا چیز ہے جس کو اس لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جو شخص کوئی شے قائم کرے اور خود اُس کے معنی کی تحقیق سے ناواقف ہو تو وہ خود جہل کی تاریکیوں میں ہے۔

محال کی قسمیں

ہم بتائیدِ الٰہی کہتے ہیں کہ محال کی صرف چار قسمیں ہیں اس کی کوئی پانچویں قسم نہیں ہے۔

اول محال بالاضافۃ ہے۔

دوم محال فی الوجود ہے۔

سوم وہ محال ہے جو ہمارے آپس میں ہمارے نزدیک عقل کی بنیاد میں ہے۔

چہارم محال مطلق ہے۔

محال بالاضافۃ تو اس طرح کا ہے کہ تین سال کے بچے کے ڈاڑھی نکلنا اور اُس کا کسی عورت کو حاملہ کر دینا۔ کسی کند ذہن احمق کا منطق کے دقیق مسائل میں کلام کرنا اور اُس کا اعلیٰ درجے کا شعر کہنا۔ اور اسی قسم کے امور۔ عالم میں یہ معانی اُن لوگوں سے پائے جاتے ہیں جن سے یہ ممکن ہیں اور اور دوسروں سے ناممکن ہیں۔

محال فی الوجود اس طرح ہے جیسے جماد (پتھر) کا حیوان بنجانا اور ایک حیوان کا جماد بن جانا یا کوئی اور حیوان بن جانا۔ مثلاً پتھر کا بولنا اور اجسام کا بنانا وغیرہ۔ ان میں سے کوئی بھی ہمارے نزدیک ممکن نہیں اور نہ موجود ہے۔ لیکن عقل میں اس کا

توہم ہے اور دل میں تشکل بھی ہے کہ اگر ہوتا تو کیسا ہوتا۔ انھیں دونوں قسموں میں انبیاء علیہم السلام اپنے معجزات لاتے ہیں جو ان کے صدق نبوت پر دلالت کرتے ہیں۔

وہ محال جو ہمارے یہاں بنیاد عقل میں ہے وہ اس طرح کا ہے مثلاً ایک ہی وقت اور ایک ہی مرتبے میں انسان کا کھڑا ہونا اور بیٹھنا۔ اور مثلاً کسی سائل کا یہ دریافت کرنا کہ آیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ آدمی کو ساتھ ہی ساتھ قاعد غیر قاعد (بیٹھنے والا نہ بیٹھنے والا) کردے اور وہ تمام امور جن کا عقل میں تشکل نہیں ہوتا۔ جن میں تاثیر واقع ہوتی ہے کہ اگر وہ غیر باری تعالیٰ سے ممکن بھی ہوں۔

یہ تینوں وجوہ وہ ہیں کہ جو شخص ان کے متعلق یہ دریافت کرے کہ اللہ تعالیٰ ان پر قادر ہے تو یہ سوال صحیح ہے۔ سمجھ میں آتا ہے۔ اس کی وجہ بھی معلوم ہے۔ اس کا جواب "ہاں" میں لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب پر قادر ہے۔ سوائے اس کے کہ جو محال ہمارے درمیان بنیاد عقل میں ہے وہ قطعاً اس عالم میں نہیں ہو سکتا نہ کسی نبی کے معجزے کے طور پر اور نہ کسی اور طور پر۔ یہ دل میں بدیہی طور پر واقع ہے۔ اور یہ بعید بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی دوسرے عالم میں یہ کرتا ہو۔

محال مطلق ہر وہ سوال ہے جس سے ذات باری میں تغییر لازم آتی ہو۔ یہی وہ محال بعینہ وبذاتہ ہے جس کا بعض حصہ بعض کے خلاف اور اس کا اول حصہ آخر حصے کو فاسد کرتا ہے۔ یہ قسم ازل سے اللہ کے علم میں محال ہے اور اس کا سمجھنا بھی کسی کے لئے ممکن نہیں۔ جو اس قسم کا ہو وہ سوال ہی نہیں اور نہ سائل نے قطعاً کسی معنی کا سوال کیا ہے۔ جب اس نے سوال ہی نہیں کیا تو وہ اس کی تحقیق یا توہم کے طور پر اس کے جواب کو نہیں چاہتا لیکن یہ۔ ہاں۔ نہیں۔ کا جواب چاہتا ہے۔ کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کو اس عدم قدرت کے وصف کی طرف منسوب نکردے جو کسی وجہ سے عجز ہے۔ اگرچہ ہم بضرورت عقل

اس کو یقین کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نہ اس کو کبھی کیا اور نہ ہرگز کبھی ۱۳۸
کرے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ سوال کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نفس پر یا اپنے جہل پر یا اپنے عجز پر یا اپنا مثل پیدا کرنے پر یا ایسی چیز پیدا کرنے پر جس کا اول نہ ہو قادر ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن میں کا بعض حصہ بعض کو فاسد کرتا ہے اور جو پاگلوں اور مجنونوں اور اُن لوگوں کے کلام کے مشابہ ہے جو سمجھ میں نہ آئے۔ یہ وہ قسم ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو عقل کے پیدا کرنے سے پہلے اور اُس کے پیدا کر لے کے بعد ہمیشہ سے ازل سے محال ممتنع اور باطل جانتا ہے۔

محال فی العقل :- تیسری قسم ہے جسے ہم نے پہلے بیان کیا ہے کیونکہ عقل مخلوق و حادث ہے جسے اللہ تعالیٰ نے نہ ہونے کے بعد پیدا کیا۔ وہ قوائے نفس میں سے ایک قوت ہے جو عرض ہے جو نفس میں محمول ہے۔ اُسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ جن مراتب پر وہ ہے اُنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے اختیار و مرضی سے پیدا کیا ہے۔

ہم بضرورت عقل جانتے ہیں کہ جو کوئی ایسا چیز ایجاد کرے گا جو کبھی بھی کسی گذشتہ مثال پر بھی نہ ہو اور نہ کسی ایسی ضرورت سے ہو جس نے اُس پر اُس کا ایجاد کرنا ضروری کر دیا ہو محض اُس نے اپنے اختیار و مرضی سے اُسے کر دیا۔ تو وہ اُس کی ایجاد کے ترک پر بھی قادر ہے۔ اُس کی جیسی دوسری چیز کے ایجاد پر بھی قادر ہے اور اُس کے خلاف چیز کی ایجاد پر بھی قادر ہے۔ ان میں سے بعض پر اُس کے قادر ہونے میں اور اُس کے ان میں سے تمام پر قادر ہونے میں کوئی فرق نہیں۔

جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے صرف عقل میں محال پیدا کیا ہے تو وہ صرف اسی وقت سے محال تھی جب سے اللہ تعالیٰ نے اسے محال بنایا اور جس وقت سے اللہ تعالیٰ نے صورت عقل پیدا کی نہ کہ اس کے قبل سے اگر اللہ تعالیٰ چاہتا کہ اُسے محال نہ بنائے تو وہ محال نہ ہوتی۔

اسی طرح جو شخص یہ سوال کرے کہ آیا اللہ تعالیٰ ایک ہی وقت میں

ساتھ ہی ساتھ کسی شے کے موجود ومعدوم کرنے پر قادر ہے یا کسی ایک جسم کے دو مکانوں میں یا دو جسموں کے ایک مکان میں کر دینے پر قادر ہے؟ اور اسی طرح کے امور پر قادر ہے؟ یہ سوال صحیح ہے اور اللہ تعالیٰ ان سب پر قادر ہے اگر وہ چاہتا کہ اس کو پیدا کرے تو وہ ضرور اس کو پیدا کرتا برہان وہ ہے جو ہم لوگ اپنے خوابوں میں دیکھتے ہیں کہ بلاشک حالت بیداری میں محال و ناممکن ہے۔ حالانکہ ہم اس کو خواب میں ممکن محسوس دیکھتے ہیں جو دل کی آنکھ سے دکھائی دیتی اور اُسی کے کان سے سنائی دیتی ہے۔ لامحالہ ہر صاحب حس جانتا ہے کہ جس نے خواب میں محال کو ممکن بنا دیا وہ اس پر بھی قادر ہے کہ اسے بیداری میں بھی ممکن بنا دے۔

اسی طرح جو یہ سوال کرے کہ آیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ بیٹا بنائے۔ تو جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس کی تصریح فرمائی ہے "لو اراد اللہ ان یتخذ ولداً لاصطفیٰ مما یخلق ما یشاء" (اگر اللہ چاہتا کہ بیٹا بنائے تو وہ جن کو پیدا کرتا تھا اُن میں سے جسے چاہتا انتخاب کر لیتا) اور اسی طرح فرمایا ہے "لو اردنا ان نتخذ لھوا لاتخذناہ من لدنا ان کنا فاعلین" (اگر ہم چاہتے کہ فضول بات اختیار کریں تو ہم اپنے پاس سے اختیار کر لیتے اگر ہم کرنے والے ہوتے)

جس نے یہ نہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے اور اُس نے اپنے قول کو اچھا جانا کہ یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کو ان امور کی قدرت کے ساتھ موصوف نہیں کیا جائے گا تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کوئی درمیانی درجہ نہیں ہے کہ کسی کو کسی شے کی قدرت کے ساتھ موصوف کیا جائے پھر اُسے دوسری شے کے بارے میں اس طرح موصوف کیا جائے کہ وہ اس پر قادر نہیں۔ جب یہ ضروری ہو گیا کہ وہ قادر نہیں تو ثابت ہو گیا کہ لامحالہ وہ اُس شے سے عاجز ہے جس پر وہ قادر نہیں ہے۔ اور جس نے اللہ تعالیٰ کو عجز کے ساتھ موصوف کیا

اُس نے کفر کیا۔ نیز جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کو محال پر قادر ہونے کیساتھ موصوف نہ کیا جائے گا۔ تو اُس نے اللہ تعالیٰ کی قدرت کو متناہی کر دیا اور اُس نے اللہ تعالیٰ کی قوت کو منقطع و محدود کر دیا۔ اس سے بدیہی طور پر یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی قوت محدود ہے اور عرض ہے اور اللہ تعالیٰ جو فاعل ہے تو وہ اُس طبیعت کی وجہ سے ہے جو اُس کے اندر ہے اور محدود ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا محدود کرنا اور اُس کے ساتھ محض کفر ہے اور اُسے مخلوقات میں داخل کرنا ہے۔

معدوم و محال پر قدرت کے معنی

ہمارے اس قول کے معنی کہ اللہ تعالیٰ معدوم و محال پر قادر ہے وہی ہیں جو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

۱۳۹ وہ یہ ہے کہ سائل کا سوال محال و معدوم کے متعلق بلاشک سوال ہے جو موجود ہے جو سننے اور بولنے میں آتا ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اس لفظ کے لئے معنی پیدا کر دے اور ایجاد کر دے۔ یہ معقول اور صحیح جواب ہے۔ اور یہی ہمارا قول ہے۔ اور صرف یہی قول ہے اور ایک قول ہے جو اسواری (شیخ معتزلہ) کے خلاف ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان اشیاء پر قادر نہیں جو اس کے علاوہ ہیں جن کے متعلق معلوم ہے کہ وہ کرے گا۔ مگر جو ہمارا اور اسواری کا مخالف ہے تو اُسے بھی لامحالہ ہمارے ہی قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا یا اسواری کے قول میں داخل ہونا پڑے گا اگرچہ وہ غلط ہی کہے۔ اس لئے کہ جب اُس نے اللہ تعالیٰ کو کسی ایسی شے پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف کیا جو اُس نے نہیں کی مثلاً مریض کا صحت دینا۔ یا کسی شے کا پیدا کرنا۔ یا کسی ساکن چیز کا متحرک کرنا تو اُس نے اُسے اپنے علم کے بدلنے اور اپنے حکم کی تکذیب کرنے کی قدرت کے ساتھ موصوف کر دیا۔ اور یہ محال ہے۔ لہٰذا لامحالہ وہ ہمارے قول کا یا اسواری کے قول کا قائل ہو گیا۔

وہ سوال جو اُس کی ذات کے بارے میں کلام کرنے تک

پہنچا دے تو ہم کہیں گے کہ جس چیز کو سائل نے دریافت کیا ہے ہم کسی شے کو مستثنیٰ نہیں کرتے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے۔ اُس سے عاجز نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں کہ نہ ان کا سننا جائز ہے۔ نہ ان کا زبان پر لانا۔ نہ وہاں پر بیٹھنا جائز ہے جہاں وہ بیان کئے جاتے ہوں۔ وہ تمام ایسے سوالات ہیں جن میں باری تعالیٰ کے ساتھ کفر ہو۔ اُس کی توہین ہو۔ یا اُس کے کسی نبی کی توہین ہو۔ یا اُس کے کسی فرشتے کی توہین ہو۔ یا اُس کی کسی آیت کی توہین ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بها ویستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتیٰ یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذاً مثلهم (جب تم سنو کہ اللہ کی آیات کے ساتھ کفر اور ان کے ساتھ تمسخر کیا جاتا ہے تو تم ان لوگوں کے ساتھ نہ بیٹھو تاوقتیکہ وہ کسی دوسری بات میں مشغول نہوں۔ کیونکہ تم بھی اس وقت اُنھیں کے مثل ہو گے) اور فرماتا ہے " قل اباللہ وآیاتہ ورسولہ کنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم" (آپ کہہ دیجئے کہ کیا تم لوگ اللہ اور اُس کی آیات اور اُس کے رسول کے ساتھ تمسخر کیا کرتے تھے بعذرت نکرو۔ تم نے تو اپنے ایمان کے بعد کفر کیا ہے۔

تبدیل شکل

اگر کوئی سائل ہم سے یہ سوال کرے کہ آیا اللہ اس پر قادر ہے کہ اس کافر کی شکل بگاڑ کر بندر اور کتے کی صورت بنا دے تو ہم کہیں گے کہ ہاں۔ اگر وہ یہ چاہے کہ ہم سے یہی سوال اُن لوگوں کے بارے میں کرے جن کی تعظیم ہم پر لازم ہے مثلاً فرشتے یا نبی یا صحابی یا اور کوئی بزرگ مسلم کے تو ہمیں اس کا سننا بھی جائز نہیں۔ لیکن ہم اُسے ایسا جواب دیں گے جو کافی ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اُن تمام چیزوں پر قادر ہے جن کے متعلق سوال کیا جاتا ہے۔ ہم کسی شے کو مستثنیٰ نہیں کرتے جو اس کافی جواب کے بعد بھی اڑا رہے تو اس کی غرض محض بدگوئی اور ملمع کاری ہے۔ یہ دونوں باتیں مناظرے سے

عاجز ہونے اور لاجواب ہونے کے دلائل میں سے ہیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اس باب میں لوگوں کی مختلف اقسام ہیں۔ مگر اس کی بنیاد اس شخص کا قول ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جو وہ کرے گا اس کے خلاف پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف نہیں کیا جائے گا۔ یہی قول ہے جو اسواری کے خلاف ہے جو معتزلہ کے مشایخ میں سے ہے۔ تمھیں جاننا چاہیئے کہ جو شخص اس سے روکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا اس شے پر قادر ہے جس کے متعلق سائل سوال کرتا ہے تو لامحالہ اسے یا تو اس قول کی طرف رجوع کرنا ہوگا یا اس کے قول کا تناقض واختلاف وفساد ظاہر ہوگا۔ اور وہ ایک ایسے خالص محال کی طرف چلا جائے گا جس سے وہ اپنے گمان کے مطابق بھاگتا تھا۔ جیسا کہ ہم اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

ایک اور گروہ نے بھی اسی قول کے معنی کے مطابق کہا ہے۔ سوائے اس کے کہ اس نے اسواری کی عبارت کو برا سمجھا تو کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے۔ لیکن اگر کوئی سائل ہم سے سوال کرے اور کہے کہ آیا اللہ تعالیٰ فلاں امر پر قادر ہے۔ باوجودیکہ وہ پہلے سے جانتا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔ تو جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف نہیں کیا جائے گا۔

اس میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے کہ انھوں نے ایک ہی شے پر اس کی قدرت کو واجب بھی کیا اور معدوم بھی کر دیا۔ اور یہ کھلم کھلا باطل ہے۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے جو اس نے نہیں کیا۔ سوائے اس کے کہ اسے اس سے زیادہ بہتر پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف نہ کیا جائے گا جو اس نے اپنے بندوں کے ساتھ کیا ہے۔ یہ قول جمہور معتزلہ کا ہے۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے جو اس نے نہیں کیا۔ سوائے اس شے کے کہ وہ ظلم وجور اور اپنا بیٹا بنانے پر اور کسی

کذاب کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کرنے پر اور کسی امر محال پر توحید کے منسوخ کرنے پر قادر نہ ہو گا۔ یہ قول نظام اور ان کے ساتھیوں کا اور اشعریہ کا ہے اگرچہ ان لوگوں میں ماہیت ظلم میں اختلاف ہے۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے جو اس نے نہیں کیا اور جور و ظلم و کذب پر بھی قادر ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ محال پر قادر نہیں مثل اس کے کہ وہ شے کو ساتھ ہی ساتھ معدوم و موجود
۱۴۰ کر دے۔ اور ساتھ ہی ساتھ قائم و قاعد کر دے (یعنی کھڑا ہوا اور بیٹھا ہوا) یا ساتھ ہی ساتھ دو مکانوں میں کر دے۔ یہ قول بلخی کا اور معتزلہ کے کئی گروہوں کا ہے۔

وہ قول جس پر تمام اہل اسلام اور صحابہ اور اُن کے بعد کے حضرات ہیں جو ان گمراہیوں کے پیدا ہونے سے اور اس بدترین پیشقدمی کے پہلے کا ہے جو اگر اس شخص کی گمراہی نہ ہوتا جو اس سے گمراہ ہوا تو ہماری زبانیں اسے بیان نہ کرتیں اور نہ ہمارے ہاتھ اس کی کتابت میں ہماری مدد کرتے لیکن اللہ تعالیٰ نے جو گمراہوں کی گمراہی کی حکایت بیان کی ہے ہم بھی اُسی کی نقل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ (کفار نے یہ کہا کہ) مسیح اللہ کے بیٹے ہیں۔ عزیرؑ اللہ کے بیٹے ہیں۔ اور اللہ کا ہاتھ بندھا ہوا ہے۔ اللہ فقیر ہے اور ہم لوگ غنی ہیں۔ اور جبکہ انسان سے کہا کہ کفر کر۔
جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ لوگ آپس میں سوال کرتے رہیں گے یہاں تک کہ کہیں گے کہ اسی اللہ نے خلق کو پیدا کیا پھر اللہ کو کس نے پیدا کیا۔

اہل اسلام کے عام و خاص کا مذکورۂ بالا گمراہیوں کے پہلے سے یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہے اُس کا کرنے والا اور ہر شے پر قادر ہے۔ اسی کو قرآن لایا ہے۔ جس شے کو بھی دریافت کیا جائے اگرچہ وہ محال کی انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔ سمجھ میں آئے یا نہ آئے اللہ اس پر قادر ہے۔

حدود قدرت ان میں سے بعض نے مجھ سے کہا کہ قرآن تو صرف

یہی بات لایا ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ ہم لوگ اس کا انکار نہیں کرتے۔ ہم تو محض اس سے روکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ان امور کی قدرت کے ساتھ موصوف کیا جائے جو وہ نہ چاہے اور ان امور کی قدرت کے ساتھ کہ جو کچھ بھی نہیں۔

میں نے اُسے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "یرزق من یشاء ویقدر" (اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے رزق دیتا ہے اور قادر ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے عام رکھا ہے۔ خاص نہیں کیا ہے۔ لہٰذا یہ کسی کو جائز نہیں کہ وہ اُس کی قدرت کی تخصیص کر دے۔ وہی فرماتا ہے "قل ان اللہ قادر علی ان ینزل آیۃ" (آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نشانی (آیت) نازل کرنے پر قادر ہے) اور فرماتا ہے "ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین" (اور اگر ہمارے اوپر کوئی بات یہی بنا لیتے تو ہم آپ کو داہنے ہاتھ سے پکڑتے پھر ہم آپ کی رگِ گردن کاٹ دیتے)۔ اور فرماتا ہے "انا لقادرون علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون" (بیشک ہم اس پر قادر ہیں کہ ہم تمھارے جیسوں کو بدل دیں اور تمھیں ان لوگوں میں پیدا کریں جنھیں تم لوگ نہیں جانتے)۔ اور فرماتا ہے "ولولا ان یکون الناس امۃ واحدۃ لجعلنا لمن یکفر بالرحمٰن لبیوتھم سقفا من فضۃ ومعارج علیھا یظھرون (اور اگر ایسا نہ ہوتا کہ لوگ ایک امت ہو جائیں گے تو ہم ان لوگوں کے لئے جو رحمٰن کے ساتھ کفر کرتے ہیں اُن کے گھروں کی چھت اور سیڑھیاں چاندی کی بنا دیتے جن پر چڑھ کر یہ لوگ ظاہر ہوتے)۔ اور فرماتا ہے "اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلھم بلیٰ" (کیا وہ ذات جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں ہے کہ وہ ان لوگوں کے مثل پیدا کر سکے۔ ہاں۔ بیشک قادر ہے)۔ اللہ تعالیٰ نوح علیہ السلام کی طرف سے فرماتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ "استغفروا

ربکم انه کان غفارا۔ یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین و یجعل لکم جنات ویجعل لکم انھارا" (اپنے پروردگار سے مغفرت مانگو۔ بیشک وہ بڑا مغفرت کرنے والا ہے۔ تمہارے اوپر آسمان کو برسنے والا بنا کر بھیجے گا اور مالوں اور بیٹوں سے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لئے باغ بنا دے گا اور تمہارے لئے نہریں بنا دے گا)۔ باوجود اللہ تعالیٰ کے یہ فرمانے کے کہ "انہ لن یومن من قومك الا من قد آمن" (اے نوحؑ بیشک تمہاری قوم میں سے ہرگز کوئی ایمان نہ لائے گا سوائے اس کے کہ جو ایمان لا چکے ہیں)۔ اور فرماتا ہے "قل ھو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من تحت ارجلکم" (آپ کہہ دیجئے کہ وہ اس پر قادر ہے کہ وہ تم پر تمہارے اوپر سے عذاب بھیجے یا تمہارے پیروں کے نیچے سے)۔ اور فرماتا ہے "عسیٰ ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا منکن" (اے ازواج مطہرات اگر نبی تمہیں طلاق دیں تو قریب ہے کہ اُن کا رب بدلے میں اُنہیں ایسی ازواج دیدے جو تم سے بہتر ہوں گی)

یہ سب اس امر پر نص و تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف کرنے پر بھی قادر ہے جو اُس کے علم میں پہلے سے موجود ہے مثلاً اُس شخص کو ہدایت ہونا جس کو وہ جانتا ہے کہ اُسے ہدایت نکرے گا۔ اُس پر عذاب کرنا جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ اس پر کبھی عذاب نکرے گا۔ ازواج کا بدلنا جن کو وہ جانتا ہے کہ کبھی نہ بدلے گا۔ یہ سب اُس کی قدرت پر نص ہے جو اُس کے علم ازلی کے ابطال کی بناء پر ہے اور اُس کے اُس قول کی تکذیب کی بناء پر ہے جو کبھی جھوٹ نہیں ہے۔ اس قسم کا مضمون قرآن میں بہت ہے۔

اُس سے زیادہ عجیب قول کس کا ہوگا اور اُس سے زیادہ کامل گمراہ کون ہوگا جو اپنے قول کی وجہ سے اس امر کو واجب کرے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ کہا اور اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کذب پر غیر قادر ہے۔

باوجود اللہ تعالیٰ کے فرمانے کے کہ "عند ملیک مقتدر" (ایک قدرت والے بادشاہ کے پاس)۔ اور فرماتا ہے "ھو العلیم القدیر" (وہ جاننے والا قدرت والا ہے) اور فرماتا ہے۔ "وکان اللہ علیما قدیرا" (اور اللہ علم والا قدرت والا ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے قدرت کا اطلاق کیا اور عام کیا۔ خاص نہیں کیا۔ لہٰذا کسی وجہ سے بھی اُس کی قدرت کی تخصیص کسی کے لئے جائز نہیں۔

ظلم وکذب ومحال پر قدرت

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ پھر تمھیں اس سے کیا چیز مطمئن کرے گی کہ جب وہ ظلم وکذب ومحال پر قادر ہے تو ہوسکتا ہے کہ اُس نے یہ کیا ہو (یعنی جھوٹ) یا شاید آیندہ کرے (یعنی ظلم)۔ تو تمام حقائق (سزا وجزا وغیرہ) باطل ہوجائیں گے اور کوئی چیز صحیح نہ رہے گی۔ جو کچھ اُس نے ہمیں بتایا ہے سب جھوٹ ہوکے رہ جائے گا۔

مسائلہ کی تحقیق

ہمارا جواب یہ ہے کہ ہمیں اس سے جس چیز نے مطمئن کیا ہے وہ اُس معرفت کی بداہت وضرورت ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے نفوس (دلوں) میں رکھدی ہے جو ہماری اس
۱۴۱ معرفت کی طرح ہے کہ تین دو سے زائد ہوتے ہیں۔ صاحب تمیز صاحب تمیز ہی ہے۔ اور احمق احمق ہی ہے۔ کھجور کے درخت میں زیتون نہیں پیدا ہوتا۔ گدھی اونٹ سے حاملہ نہیں ہوتی۔ خچر علم نحو وشعر اور اُن تمام چیزوں کے متعلق جن کا علم دلوں میں جاگزیں ہوتا ہے کلام نہیں کرسکتا۔ ورنہ یہ لوگ ہمیں بتائیں کہ جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سے کس چیز نے انھیں مطمئن کیا۔ شاید یہ ہوچکا ہو یا آئندہ ہوجائے۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔

جب اُن تمام مذاہب کے لوگوں کا جو اللہ کو مانتے ہیں اس پر اتفاق ثابت ہوچکا کہ اس عالم کی بنیاد میں نہیں ہے کہ محال مذکور کا اس میں وجود ہوسکے۔ اس کے ساتھ ہی اکثر ہمارے مخالفین اس امر پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سب پر قادر ہے لیکن وہ اسے کرے گا نہیں۔ لہٰذا جس چیز نے انھیں اس کا اطمینان دلایا کہ اللہ تعالیٰ اُسے کرے گا اسی نے

ہمیں اس کا اطمینان دلایا کہ ہم اُس میں کلام کریں گے جو انھوں نے ہم سے کہا ہے کہ اللہ نے کیا ہو یا آئندہ کرے۔ اور کوئی فرق نہیں۔
یہ عالم ایسا ہے کہ اس کی بنیاد میں محال مذکور کا امکان نہیں اور اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا اور نہ جھوٹ کہتا ہے۔ واجب کرنے والی ضرورت سے ہم جانتے ہیں کہ عالم حادث ہے۔ اور اُس کا کوئی صانع ہے جو ازلی ہے اور کوئی اس کے مشابہ نہیں ہے۔ جو معجزات انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوئے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور یہ معجزات ان کی تصدیق کو واجب کرنے والے ہیں۔ اُنھوں نے ہمیں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نہ جھوٹ کہتا ہے نہ ظلم کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ "قد تمت کلمات ربك صدقا وعدلا لامبدل لکلماته" (آپ کے پروردگار کے کلمات صدق وعدل کے اعتبار سے مکمل ہیں۔ اُس کے کلمات کا کوئی بدلنے والا نہیں) اللہ تعالیٰ قادر ہے اور ہر وہ شے جس پر وہ قادر ہے اُسے کرے گا نہیں۔ اگر اس سوال کا سوال کرنے والا دین اسلام یا دین نصاری یا یہود یا مجوس یا صابئین یا براہمہ کا پابند ہے یا ہر وہ شخص جس کا مذہب یہ ہے کہ اللہ حق وموجود ہے تو یہ سب لوگ اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ جھوٹ کہتا ہے نہ ظلم کرتا ہے ہر وہ شخص جو خالق کی نفی کرتا ہے۔ ان میں بھی کوئی یہ نہیں کہتا کہ وہ ظلم کرتا ہے یا جھوٹ کہتا ہے۔ لہٰذا قدیم وجدید تمام باشندگان روئے زمین کا جن میں سے ہم کسی کو مستثنیٰ نہیں کرتے اس پر اتفاق ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نہ ظلم کرتا ہے نہ جھوٹ کہتا ہے۔ اور وہ لوگ اس کے ماننے پر مجبور نہ ہوتے تو اُن میں کوئی تو پایا جاتا خواہ وہ ایک ہی ہوتا جو اس کے خلاف کا قائل ہوتا۔ یہ محال ہے کہ ان تمام سب کی طبائع اس پر بغیر اس ضرورت کے متفق ہو جائیں جو اللہ عزوجل نے ان کے دلوں میں رکھ دی ہے جو بالکل اسی طرح ہے جس طرح اس چیز کی معرفت ضروری ہے جس کو یہ اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں اور عقل کے سمجھنے سے جانتے ہیں جو یہ سوال کرتا ہے ہم اس سے کہتے ہیں کہ آیا یہ ممکن ہے کہ لوگوں میں

کوئی ایسا انسان ہو کہ وہ وسوسہ کرے یا اُسے جھوٹے گمان و وہم میں ڈالیں اور تخیل فاسد اور اپنی ہوس سے وہ یہ سمجھے کہ اشیاء اُس شکل کے خلاف ہیں جس پر کہ وہ ہیں۔ لوگ بھی اُس کے خلاف ہیں جس پر کہ وہ ہیں۔ وہ اپنے اس گمان فاسد کو اپنے نزدیک حق سمجھے اور اس میں کوئی شک نہ کرے۔ یا یہ ناممکن ہے کہ عالم میں ایسا کوئی شخص ہو۔

اگر وہ یہ کہیں کہ ناممکن کہ ہے کہ عالم میں کوئی ایسا ہو تو وہ خالص محال کو لائے اور انھوں نے عقل کی مخالفت کی۔

اور اگر کہیں کہ ہاں ممکن ہے۔ لوگوں میں ایسے بہت ہیں جن کی یہ صفت ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ تمھیں کون امر اطمینان دلاتا ہے کہ تم اس صفت کے نہیں ہو۔

ان میں سے جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے ہم اُس سے کہتے ہیں کہ آیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ تمھارے حواس کو بدل دے جیسا وہ اُس صاحب صفراء کے ساتھ کرتا ہے جس کو شہد ایسا تلخ محسوس ہوتا ہے جیسے ایلوہ اور جیسا وہ اُس شخص کے ساتھ کرتا ہے جس کی آنکھوں میں پانی اتر رہا ہو وہ ایسی خیالی چیزیں دیکھتا ہے جن کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ جیسے وہ شخص جس کے کان میں کوئی مرض ہو تو وہ باریک آواز سنتا رہتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی یا قادر نہیں ہے۔ پھر اگر کہیں کہ قادر ہے تو اُس سے کہا جائے گا کہ تجھے کس نے اطمینان دلایا کہ تو اس صفت کا نہیں ہے۔ اگر وہ کہے کہ جو لوگ میرے پاس موجود ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں اس صفت کا نہیں ہوں۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ اسی طرح یہ وسوسہ کرنے والا بھی گمان کرتا ہے اور کوئی فرق نہیں کیونکہ اُسے یہ کہنا ضروری ہے کہ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ میں یقیناً بلاشک وشبہہ اس صفت کے خلاف ہوں۔ تو ہم اُس سے بالکل اسی کے مساوی کہیں گے کہ ہم بھی اس سے مطمئن ہیں کہ اللہ تعالیٰ ظلم کرے یا جھوٹ کہے یا غیر نبی کے لئے ماہیت کی طبیعت کو بدلے یا محال کو کرے باوجود اس کے وہ اس پر قادر ہے۔ اور کوئی فرق نہیں۔

سوائے اُس کے جو اسواری کے مطابق کہتا ہے ان تمام فرقوں سے کہا جائے گا کہ آیا تم اسواری کو برا جانتے ہو۔ اس لئے کہ جب اس نے اللہ تعالیٰ کا یہ وصف بیان کیا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کر دیا وہ اُس کے خلاف پر قادر نہیں تو اُس نے اللہ تعالیٰ کو عجز کے ساتھ موصوف کر دیا۔ اس کا جواب "ہاں" ضروری ہے۔ پھر ان سے کہا جائے گا کہ خود یہی امر تمھارے اس قول میں بھی تمھارے لئے لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم و کذب ومحال پر اور اپنی ذات پر قادر نہیں ہے یا اُس سے زیادہ بہتر پر قادر نہیں جو اس نے اپنے بندوں کے لئے کر دیا۔ وہ لوگ اس اعتراض سے بچ نہیں سکتے۔ اگر وہ کہیں کہ یہ ہمیں لازم نہیں آتا۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ اسواری کو بھی یہ کہنا دشوار نہیں کہ یہ مجھ پر لازم نہیں آتا۔ اس اعتراض سے مفر نہیں۔

کہا جائے گا کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ وہ قیامت قایم کرے گا اور فلاں دن زید کو موت دے گا تو آیا وہ اس پر قادر ہے کہ وہ اُس
۱۴۲ روز اُسے موت نہ دے۔ اور اس پر قادر ہے کہ اس دن سے پہلے اُسے موت دیدے یا قادر نہیں ہے۔ اگر وہ کہیں کہ قادر نہیں تو وہ اسواری کے قول میں شامل ہو گئے۔ اور اگر وہ کہیں کہ ہاں قادر ہے تو انھوں نے یہ مان لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنے قول کی تکذیب پر قادر ہے۔ اور یہی وہ کذب پر قدرت ہے جس کو ان لوگوں نے باطل کیا تھا۔

ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں دعا کرنے کا حکم دیا۔ اور بعض وہ دعا بھی ہے کہ اُسے معلوم ہے کہ وہ اس کے دعا کرنے والے کی دعا قبول نہ کرے گا۔ تو آیا اُس نے جو ہمیں اس کی دعا کا حکم دیا ہے تو جس چیز میں اُس کی استطاعت ہے اور جس پر اُسے قدرت ہے اس کا حکم دیا ہے یا جس میں اس کی استطاعت نہیں ہے۔ اور نہ اُسے اُس پر قدرت ہے اُس کا حکم دیا ہے۔

اگر وہ کہیں کہ جس میں اُسے قدرت نہیں ہے تو وہ اسواری کے ساتھ شامل ہو گئے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ پر لازم کر دیا کہ اُس نے

امر محال کو کہا۔ کیونکہ ان لوگوں کا گمان یہ ہے کہ اُس نے ہمیں حکم دیا کہ ہم اُس سے ایسا کام کرنے کی خواہش کریں جس پر وہ قادر نہیں۔ اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے۔

اور اگر وہ کہیں کہ ہاں اُس چیز میں دعا کرنے کا حکم دیا جس پر وہ قادر ہے تو انھوں نے مان لیا کہ وہ اپنے علم کے باطل کرنے پر قادر ہے۔ اس پر جو کچھ کفر خالص مثلاً ابطال دلائل توحید و ابطال ایجاد عالم و مخالفت اجماع لازم آتا ہے وہ کم نہیں ہے۔

اگر وہ اسواری کے مطابق یہ کہے کہ مجھے نفی قدرت سے اثبات عجز لازم نہیں آتا بلکہ میں تو اُس سے دونوں امور کی نفی کرتا ہوں جیسا کہ تم نے کہا ہے تمھارے اُس سے حرکت کی نفی کرنے سے اُسے سکون لازم نہیں آتا۔ اور نفی سکون سے اسے حرکت لازم نہیں آتی۔ جیسا کہ تم اُس سے ضدین کی نفی کرتے ہو مثلاً شجاعت و بزدلی کی اور اُن تمام صفات اور اُن کی اضداد کی جن کی تم نے نفی کی ہے۔

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ یہ بہت کمزور ملمع کاری ہے۔ اس لئے کہ ہم تو ان صفات کی اُس سے نفی کرنے میں ایک ہی طریقے پر قایم ہیں جو اُس سے مخلوقات کی تمام صفات کی نفی کرنے میں ہے۔ تم نے اُس کے لئے چند اشیاء پر قدرت ثابت کی اور اُن اشیاء کے غیر پر اُس کی قدرت کی نفی کر دی۔ لہذا بدیہی طور پر اُن اشیاء میں جن کے متعلق تم نے اُسے اُن پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف کیا اُس کے عجز کا اثبات ہو گیا۔

ہم لوگ اگر اُسے کسی شے میں شجاعت کے ساتھ موصوف کریں گے یا کسی وجہ سے بھی حرکت کے ساتھ اُسے موصوف کریں گے یا کسی شے میں اُسے عقل کے ساتھ موصوف کریں گے۔ پھر اُس سے دوسری وجہ میں صفات کی نفی کریں گے تو جس وقت ہم اُسے ان میں سے کسی شے کے ساتھ موصوف کریں گے تو ہمیں اُس کی ضد کی نفی لازم ہو گی۔ اور

جب ہم اُس کی ضد کی اُس سے نفی کریں گے تو ہمیں اُس کا اثبات اُس کے لئے لازم ہوگا۔ جیسا کہ ہم نے رحمت وسخط (ناراضی) میں کیا۔ جب ہم نے سے اُسے ابو بکر صدیق کے لئے رحمت کے ساتھ موصوف کیا تو ہم نے اُس لئے سے اُن پر سخط (ناراضی) کی نفی کر دی۔ اور جب ہم نے ابو جہل کے لئے اُس سے رحمت کی نفی کر دی تو ہم نے اسی سے اُس کے لئے ابو جہل پر سخط (ناراضی) ثابت کر دی۔ یہ ایک برہان ضروری ہے۔

اگر کوئی ملمع کاری کرنے والا ملمع کاری کرے اور کہے کہ کیا تم لوگ یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ زندہ کو مردہ نہیں جانتا تو کیا تم اس جگہ اس سے علم (یعنی مردہ جاننے) کی نفی کرکے اُس کے لئے جہل ثابت کرتے ہو۔ ہم اُس سے کہیں گے کہ یہ ایک دوسری ملمع کاری ہے۔ بلکہ ہم نے اس سے اس کے لئے حقیقۃً علم ثابت کیا ہے۔ اس لئے کہ جب ہم نے اُس سے اشیاء کے علم کی نفی کی تو ہم نے اُس کے لئے حقیقت اشیاء کے علم کو ثابت کیا! کیا یہاں قطعاً کوئی شے ہے کہ وہ اُس سے جاہل ہے۔ کسی شے سے جہل صرف یہی ہے کہ حقیقۃً اُس سے جاہل ہو۔

ہم نے ان میں سے جن لوگوں سے مناظرہ کیا ہے اُن سے کہا کہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کے لئے علم ازلی کی نسبت کرتے ہو۔ لہذا ہمیں بتاؤ کہ آیا اللہ تعالیٰ آج اُسے موت دے سکتا ہے جس کو وہ جانتا ہے کہ کل اُسے موت دے گا۔ اور آیا تمہارا رب اس پر قادر ہے کہ ایک مکان کی بنیاد کو ابھی ہٹا دے جس کو وہ جانتا ہے کہ وہ کل اُس سے ہٹے گی۔ اور آیا جو مشرک مر گیا اس پر رحمت کرنے پر قادر ہے باوجودیکہ اُس نے یہ کہا ہے کہ وہ مشرک پر ہرگز رحمت نہ کرے گا یا اس پر قادر نہیں۔

اُن میں سے ایک شخص نے مجھ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے میں نے اُس سے کہا کہ تم نے یہ اقرار کر لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم ازلی کے احاطے پر اور اپنے کلام کی تکذیب پر قادر ہے۔ اور یہ صریحاً تمہارے قول کا ابطال ہے۔

چند کہنے والوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے اور اگر وہ اس کو کرے گا تو پہلے سے اُس کے علم میں ہو گا کہ یہ ہو گا جیسا کہ اُس نے کیا ئیں نے ان سے کہا کہ ہم نے تم سے صرف یہی دریافت کیا ہے کہ آیا پہلے سے اُسے اُس کا علم ہونے کے باوجود کہ وہ نہیں ہو گا آیا وہ اس (کے ہونے) پر قادر ہے وہ گھبرا گئے اور لاجواب ہو گئے۔ بعض نے تو اسواری کے قول کے مطابق یقین کر کے پناہ لیلی کہ وہ اس پر قادر نہیں۔ ہم نے ان سے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی ایسی شے پر قادر نہیں جو اُس کی غیر ہو جو اُس نے کیا اور نہ بنیاد کو بنیاد کے مقام سے منتقل کرنے پر قادر ہے تو وہ مضطر و مجبور ہے یا ایسی طبیعت والا ہے جو ایک طریقے پر جاری ہے۔

اسواری کو اور اُسے جو اسواری کے قول کا قائل ہے، لازم آتا کہ اللہ تعالیٰ کی استطاعت اپنے فعل سے پہلے قطعاً نہیں ہے اور یہ محض اُس کے ساتھ ہے اس لئے کہ اگر وہ قبل فعل مستطیع ہوتا تو وہ ضرور اُس وقت میں بھی اُس کے کرنے پر قادر ہوتا جس وقت میں وہ جانتا ہے کہ اس وقت وہ نہیں کرے گا۔ یہ اُس کے صریحی قول کے خلاف ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان فعل کے قبل مستطیع ہے۔ تو انسان قدرت وطاقت میں اللہ تعالیٰ سے بڑھ گیا۔ نیز اُسے اللہ تعالیٰ کی قدرت کو حادث کہنا پڑے گا۔ اس لئے کہ اگر اُس کی قدرت ازلی ہوتی تو وہ کرنے سے پہلے فعل پر قادر ہوتا۔ اور یہ اُس کے قول کے خلاف ہے۔ اور یہ خالص کفر ہے۔ کیونکہ کہتا ہے کہ انسان تو اُس کے خلاف پر قادر ہے جو اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ کرے گا اور اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں ہے۔ ان لوگوں نے اپنے رب کے عاجز بتانے میں اس پر اتفاق کر لیا ہے کہ یہ لوگ اُس سے زیادہ قوی ہیں اور یہ شدید ترین کفر و شرک و حماقت ہے۔ ۱۴۴

یہ سب لوگ اس مضمون کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ سب کے سب کہتے ہیں کہ ہر مخلوق ہر شے پر جس کو وہ کرتا ہے مثلاً بیٹا بنانا اور حرکت و سکون وغیرہ قادر ہے اور باری تعالیٰ ان میں سے کسی شے پر قادر نہیں۔

یہ نہایت ذلیل کفر ہے۔
ہم نے ان سے دریافت کیا کہ آیا تم مانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ ازل سے پیدا کرنے پر قادر ہے یا تم یہ کہتے ہو کہ وہ ازل سے پیدا کرنے پر قادر نہیں تھا پھر قادر ہو گیا۔ تمام اہل اسلام کا قول یہی ہے کہ اللہ تعالے ازل سے پیدا کرنے پر قادر ہے۔
وہ لوگ بھی اور تمام اہل اسلام بھی ان اہل الحاد پر انکار کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے خالق ہے یہ یقین کرتے ہیں کہ ازل سے پیدا کرتا ہے، ماننا محال و فاسد ہے۔
یہ لوگ اس بات میں سچے ہیں۔ سوائے اس کے کہ جب انہوں نے یہ مان لیا کہ یہ کہنا کہ وہ ازل سے پیدا کرتا ہے' محال ہے اور اقرار کر لیا کہ وہ ازل سے اس پر قادر ہے تو انھوں نے ہمارے قول کی صحت کا اقرار کر لیا اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے۔ اور اس سے مفر نہیں ہے یہ کہنا کفر ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے غیر قادر ہے۔ اور الحمد للہ کہ اس نے ہمیں حق کی ہدایت کی۔
ہم نے ان سے سوال کیا کہ آیا تمھارے نزدیک یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اُس کام کے کرنے کی دعا کیجائے جس کے سوا پر وہ قادر نہیں ہے۔ یا اُس سے یہ دعا کیجائے کہ وہ ایسا کام نکرے جس کے کرنے پر وہ قادر نہیں ہے۔ اگر وہ ہاں کہیں تو محال کو لائے اور اگر کہیں کہ یہ ناجائز ہے تو اُن سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اُس سے دعا کریں اور کہیں کہ "ربّ احکم بالحق" (اے میرے رب حق کے ساتھ فیصلہ کر) "ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہٖ" (اور ہم پر وہ بوجھ نہ لاد کہ جس کی ہمیں طاقت نہ ہو)۔ حالانکہ وہ تمھارے نزدیک خلاف حق حکم پر قادر نہیں اور نہ اس پر قادر ہے کہ ہم پر وہ بوجھ لادے جس کی ہمیں طاقت نہ ہو۔ یہ دنیا کے عجائب میں سے ہے کہ یہ لوگ کلام الٰہی سنتے ہیں کہ "وقالت الیھود عزیر ابن اللہ" (یہود کہتے ہیں کہ عزیر اللہ کے

بیٹے ہیں)۔ "وقالت النصاری المسیح ابن اللہ" (اور نصاری کہتے ہیں کہ مسیح اللہ کے بیٹے ہیں)۔ "وان اللہ ثالث ثلاثۃ" (اور اللہ تین میں کا تیسرا ہے)۔ "وان اللہ ھو المسیح بن مریم" (اللہ ہی مسیح بن مریم ہے)۔ "واللہ فقیر ونحن اغنیاء" (اور اللہ فقیر ہے اور ہم لوگ غنی ہیں) "وید اللہ مغلولۃ" (اور اللہ کا ہاتھ بندھا ہوا ہے)۔ "وکمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر" (اور مثل شیطان کے کہ جب کہ اس نے انسان سے کہا کہ کفر کر)۔ کوئی مسلمان بھی شک نہ کرے گا کہ یہ سب کذب ہے پھر اس سے زیادہ بدترین حماقت اس کے قول سے زیادہ کیا ہوگی جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کے بطور حکایت کہنے پر قادر ہے اور اس پر قادر نہیں کہ وہ ان اقوال کو بغیر دوسروں کی طرف منسوب کئے ہوئے کہدے۔ اور یہ وہ قول ہے کہ اس کا ذکر اور اس کی حماقت اس کے رد کی تکلیف اٹھانے سے بے نیاز کرتی ہے۔

ہم نے ان سے دریافت کیا اور ان سے کہا کہ تم نے کہاں سے جانا کہ اللہ تعالیٰ کذب پر یا محال پر یا ظلم پر یا جو کیا اس کے خلاف پر قادر نہیں۔ ان کے لئے قطعاً کوئی حجت و دلیل نہ تھی۔ یہاں تک کہ انھوں نے کہا کہ اگر وہ اس میں سے کسی شئے پر قادر ہو گیا تو ہمیں اس سے اطمینان نہ ہوگا کہ اس نے یہ کیا ہے یا آیندہ اسے کرے گا۔ ہم نے ان سے کہا کہ تم کہاں سے اس سے مطمئن ہو گئے کہ اس نے کیا ہے یا شاید اسے آیندہ کرے گا۔ تو ان کے لئے کوئی حجت نہ تھی یہانتک کہ انھوں نے کہا کہ اس لئے کہ وہ اس کے کرنے پر قادر نہیں۔

حاصل کلام

اس سے حاصل یہ ہوا کہ ان کی حجت کہ اللہ تعالیٰ ظلم و کذب و محال اور جو کیا ہے اس کے خلاف پر قادر نہیں ہے یہی ہے کہ وہ ان میں سے کسی شئے پر قادر نہیں ہے تو انھوں نے اپنے قول پر خود اپنے ہی قول سے استدلال کیا۔ یہ پورا مغسطہ، کھلی حماقت اور کامل جہل ہے جسے اپنے لئے سوائے پاگل اور

کمزور دین والے کے کوئی پسند نکرے گا۔ لہٰذا اُنھیں کوئی ضرورت نہیں کہ
۱۴۴ وہ ہمارے قول کی طرف رجوع کریں کہ ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
ان میں سے کوئی شے نکرے گا جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ انگور کے بیج سے
بادام نہیں نکلیگا اور گھوڑے کی منی سے اونٹ نہیں پیدا ہوگا۔

ہمارے قول کی صحت پر برہان یہ ہے کہ اس پر برہان قایم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے کسی طور پر بھی مشابہ نہیں۔ اور خلق بہت سے امور سے عاجز ہے اور عجز مخلوقین کی صفت ہے لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ سے بالکل منفی ہے۔ اور مخلوق ہر اُس شے پر جس کے متعلق سوال کیا جائے بالذات قادر نہیں۔ لہٰذا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ ہو جو ہر اُس شے پر قادر ہو جس کے متعلق سوال کیا جائے۔ اسی طرح کذب وظلم صفات مخلوقین میں سے ہیں لہٰذا یقیناً واجب ہو گیا کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ سے منفی ہوں۔ یہی وہ امر ہے جس نے ہمیں اس سے اطمینان دلا دیا کہ وہ ظلم کرے گا یا جھوٹ کہے گا یا اُس کے خلاف کرے گا جو وہ جانتا ہے کہ کرے گا۔ اگرچہ وہ اس پر قادر ہے۔

ہم نے اُن سے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ کو اپنے علم کے ابطال پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف نہ کیا جائے گا تو پھر اُسے اُس شخص کے آج موت دینے پر قادر ہونے کے ساتھ بھی اُسے موصوف نہ کیا جائے گا جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ وہ اُسے کل ہی موت دے گا۔ اِس لئے کہ اُسے اس پر کوئی قدرت نہیں ہے۔ اگر اُس کے لئے اس پر قدرت ہوتی تو ضرور اُسے اس کے ساتھ موصوف کیا جاتا۔ پھر جب کل کا دن آیا اور اُس نے اُسے موت دی تو اس وقت اُسے اُس کو موت دینے پر قدرت ہوئی۔ تو یہ پھر قدرت پیدا ہوئی جو پہلے نہ تھی۔ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ کی قدرت حادث ہے۔ حالانکہ یہ اُن کے قول کے خلاف ہے۔

اس میں بھی ایک دوسرا محال ہے۔ اور وہ یہ کہ جب نہونے کے بعد اُس کے لئے قدرت حادث ہوگئی تو پھر کس نے اسے اُس کے لیے حادث

(پیدا) کیا۔ آیا خود اُس نے اُسے اپنے لئے پیدا کیا یا کسی دوسرے نے اُسے اُس کے لئے پیدا کیا۔ یا وہ بغیر کسی محدث کے حادث ہوگئی۔

اگر وہ یہ کہیں کہ اُس نے خود اُسے اپنے لئے پیدا کر لیا تو اُن سے پوچھا جائے گا کہ بلا قدرت کے اُس نے اپنے لئے قدرت کو پیدا کر لیا یا دوسری قدرت سے۔

اگر وہ کہیں کہ اُس نے اپنے لئے بلا قدرت کے قدرت کو پیدا کر لیا تو وہ محال کو لائے۔

اگر وہ کہیں کہ قدرت سے تو اُنھوں نے اپنے قول کے خلاف ازلی قدرت کو ثابت کر دیا۔

اگر وہ کہیں کہ کسی اور نے اس کے لئے قدرت کو پیدا کر دیا یا وہ بلا کسی مُحدث کے پیدا ہوگئی تو وہ دہریے کے کلام میں مل گئے اور کفر کیا۔ اور ان کے اس قول میں وہ خلافِ معقول اور خلاف قرآن اور خلاف برہان ہے جس سے مومنین کے دم گھٹتے ہیں۔ الحمد للہ کہ اُس نے ہمیں اُس سے عافیت دی جس میں ان لوگوں کو مبتلا کیا۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ یہ سب کرے تو پھر اُس کا نام کس طرح رکھا جائے گا۔

ہم کہیں گے کہ یہ اُس شے کے متعلق احمقانہ سوال ہے جو کبھی نہ ہوگی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ اگر انسان اُڑے تو اس کے پر کتنے ہوں گے اور جو اسی قسم کے امور ہوں کہ جن کے متعلق یہ اطمینان ہو کہ وہ نہ ہوں گے۔ باری تعالیٰ کا نام رکھنا خود اُس کے ذمے ہے نہ کہ ہمارے ذمے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

عَلّاف کا فلسفہ

ابوالہذیل العلاف نے کہا ہے کہ ہر وہ شے جس پر اللہ تعالیٰ قادر ہے اُس کے لئے کل ہے اور آخر ہے جیسا کہ اُس کے لئے اول ہے۔ اگر اُس کا آخری حصہ فعل کی طرف نکلا حالانکہ نہیں نکلتا تو اللہ تعالیٰ قطعاً کسی شے پر نہ کسی فعل پر کسی وجہ سے بھی

قادر نہو گا۔ عبد اللہ بن احمد بن محمود الکعبی نے کہا ہے کہ ہم کسی کو بھی
نہیں جانتے کہ وہ آج اس کا معتقد ہو سوائے یحییٰ بن بشر الارجانی کے۔
اُنھوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ ابو الہذیل نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا
یہ خالص کفر ہے جس میں کوئی پوشیدگی نہیں۔ اس لئے
کہ یہ اپنے رب پر یہ تجویز کرتا ہے کہ وہ صفت جمادات میں ہو یا مخدورین ہو
۱۴۵ (یعنی جو سُن ہو گیا ہو) یا صفت مفلوج میں ہو باوجودیکہ اجماع اس قول فاسد
کے خلاف ثابت ہے اور یہ قرآن وعقل و بداہت کے خلاف بھی ہے
جیسا کہ اُس کے نزدیک بھی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ
کو مخلوقین کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

اسواری نے تو اپنے رب کو مثل جمادات کے مضطر بنا دیا تھا
اور کوئی فرق نہ رکھا تھا کہ اُسے جو کچھ کر چکا اُس کے خلاف پر قدرت نہیں۔
یہ وہ حال ہے جو کھٹمل اور مینڈک کے حال سے بھی کمتر ہے۔ لیکن
ابو الہذیل نے اپنے رب کی قدرت کو محدود و متناہی کر دیا جس طرح
اُس کی مخلوق کے با اختیار لوگوں کی ہے۔ یہ حقیقی تشبیہ ہے (اللہ کی
مخلوق کے ساتھ)۔

نظّام واشعریہ نے بھی ایسا ہی کیا۔ انھوں نے اپنے پروردگار
کی قدرت کو محدود و متناہی کر دیا کہ وہ ایک شے پر قادر ہے اور دوسری
شے پر قادر نہیں ہے۔ یہ ناقص لوگوں کی صفت ہے۔

بقیۂ معتزلہ نے اُسے اُس سے موصوف کیا کہ اُس کی قدرت
شر پر تو غیر متناہی ہے اور خیر پر متناہی ہے۔ یہ نہایت شریر اور
خبیث طینت کی صفت ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔ سوائے بشر بن المعتمر کے
کہ اس میں اُن کا قول ایسا ہی ہے جیسا اہل حق کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی
قدرت ہرگز متناہی نہیں ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جزو ثالث ۲

رویت باری تعالیٰ

معتزلہ اور جہم بن صفوان کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار آخرت میں بھی نہ ہوگا۔ مجاہد سے بھی یہی قول مروی ہے اُن کا عذر یہ ہے کہ اس کے متعلق اُنھیں حدیث نہیں پہنچی۔ یہی قول حسن بصری و عکرمہ سے بھی مروی ہے۔ عکرمہ و حسن سے دیدار الٰہی کا اثبات بھی مروی ہے۔

مجسمہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دنیا میں بھی دیدار ہو سکتا ہے اور آخرت میں بھی۔

جمہور اہل سنت و مرجیہ اور معتزلہ میں سے ضرار بن عمرو کا مذہب یہ ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا اور دنیا میں ہرگز اُسے نہیں دیکھا جا سکتا۔ حسن بن محمد النجار نے کہا ہے کہ یہ ممکن ہے اور اُنھیں اس کا یقین نہیں ہے۔ مجسمہ کا قول تو ہمارے اُسی کلام سے فاسد ہے جو ہماری اسی کتاب میں پہلے آچکا ہے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جو لوگ منکر دیدار ہیں اُن کا اعتماد اس پر ہے کہ ہمارے نزدیک دیدار کا عام طریقہ یہ ہے کہ نظر صرف رنگوں پر پڑتی ہے نہ کہ اس کے سوا کسی

اور شئے پر۔ اور یہ (یعنی رنگ) باری تعالیٰ سے بالکل بعید ہے۔ منکرین رویت نے بعینہٖ اسی حجت سے ہمارے خلاف احتجاج کیا ہے۔ حالانکہ یہ ان کی بدترین ایجاد ہے۔ اس لئے کہ ہم لوگ باری تعالیٰ کی اس قسم کی رویت کے ہرگز قائل نہیں۔ ہم تو صرف اس کے قائل ہیں کہ آخرت میں باری تعالیٰ کو ایک ایسی قوت سے دیکھا جائے گا جو اس قوت کے خلاف ہوگی جو آج ہماری آنکھوں میں رکھی گئی ہے۔ لیکن وہ قوت اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہوگی۔ اس قول کے بعض ماننے والوں نے اس کا نام حاسۂ سادسہ رکھا ہے۔

حس ششم کیا ہے

اس کی توضیح یہ ہے کہ بیشک ہم لوگ اللہ تعالیٰ کو اپنے قلوب سے بطور علم صحیح کے جانتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے اللہ تعالیٰ آنکھوں میں ایک ایسی قوت پیدا کر دے گا جس سے وہ اللہ کا مشاہدہ کریں گی اور اُسے دیکھیں گی جو اُسی قوت کی طرح ہوگی جو دنیا میں قلب میں پیدا کی گئی ہے۔ اور جو مثل اُسی قوت کے ہوگی جو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے کان میں پیدا کر دی تھی یہاں تک کہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کیا اور اُسے اپنے سے بات کرتے سنا۔

معتزلہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "لاتدرکہ الابصار" (آنکھیں اُس کا ادراک نہیں کر سکتیں)۔

اُس میں اُن کے لئے کوئی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف ادراک کی نفی کی ہے۔ اور ہمارے نزدیک لغت میں ادراک کے معنی نظر و رویت سے زائد ہیں۔ اور وہ احاطے کے معنی میں ہے۔ یہ معنی نظر و رویت میں نہیں ہیں۔ لہٰذا ادراک تو ہر حال میں اللہ تعالیٰ سے منفی ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔ برہان میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "فلما ترائی الجمعان قال اصحاب موسیٰ انا لمدرکون۔ قال کلا ان معی ربی سیھدین" (پھر جب دونوں جماعتوں (یعنی لشکرِ فرعون و اصحاب موسیٰ) نے ایک دوسرے کو دیکھا تو اصحاب موسیٰ نے کہا کہ بیشک ہم گھیر لئے جائیں گے

(یعنی گرفتار کر لئے جائیں گے) موسیٰؑ نے کہا کہ ہر گز نہیں بیشک میرے ساتھ میرا رب ہے جو مجھے ہدایت کرے گا) اللہ تعالیٰ نے ادراک و رویت میں جلی و واضح فرق کیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول سے "فلما ترائی الجمعان" رویت ثابت کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ ان کے بعض نے بعض کو دیکھا۔ لہٰذا ان کا بنی اسرائیل کو دیکھنا ثابت ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ان لوگوں سے یہ کہنے سے کہ "کلا ان معی ربی سیہدین" ادراک کی نفی کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ
۳ اصحاب فرعون نے بنی اسرائیل کو دیکھا اور وہ لوگ ان کا ادراک و احاطہ نہ کر سکے (یعنی گرفتار نہ کر سکے) اس میں کوئی شک نہیں کہ جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے نفی کی ہے وہ اس چیز کے مغایر ہے جس کو اس نے ثابت کیا ہے۔ لہٰذا ادراک رویت کے مغایر ہوا۔

ہمارے قول کی حجت اللہ تعالیٰ کا یہ کلام ہے "وجوہ یومئذ ناضرۃ الیٰ ربہا ناظرہ" (اس روز چہرے تر و تازہ ہوں گے۔ اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے)۔ اس پر بعض معتزلہ نے اعتراض کیا ہے، اور وہ ابو علی محمد بن عبدالوہاب الجبائی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ اس جگہ "الیٰ" حرف جر نہیں ہے بلکہ وہ اسم ہے اور وہ "آلاء" کا واحد ہے جس کے معنی "نعمتیں" ہیں۔ یہ (الی) مقام مفعول میں ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اپنے پروردگار کی نعمتوں کے منتظر ہوں گے۔

یہ مطلب دو وجہ سے بعید ہے۔ اول تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ ان چہروں کو تر و تازگی حاصل ہو گی جو خود نعمت ہے۔ اور نعمت نعمت ہی ہے۔ جب انھیں نعمت حاصل ہو گئی تو یہ بعید ہے کہ وہ اسی چیز کا انتظار کریں جو انھیں حاصل ہو چکی ہے۔ انتظار تو اسی چیز کا کیا جائے گا جو اب تک واقع نہیں ہوئی۔ دوم اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر روایات ہیں جو اس بیان میں ہیں کہ نظر سے مراد رویت ہے نہ کہ وہ جو تاویل کرنے والوں نے تاویل کی ہے۔

بعض معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ چہرے اپنے رب کے ثواب کی طرف تکتے ہوں گے "الی ثواب ربها ناظرة" اے منتظرة۔ یعنی منتظر ہوں گے۔

یہ تو بیحد فاسد ہے اس لئے کہ لغت میں "میں نے فلاں کی طرف نظر کی" اس کے یہ معنی نہیں آتے کہ "میں نے فلاں کا انتظار کیا"۔

کلام کو اس کے اپنے ظاہر پر محمول کرنا چاہئے جو اس کے لئے لغت میں وضع کیا گیا ہے۔ یہ فرض ہے۔ اس سے گذرنا سوائے نص یا اجماع کے جائز نہیں۔ اس لئے کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ تمام حقائق تمام شرائع اور کل معقول کو فاسد کر دے گا۔ اگر کوئی معترض یہ کہے کہ لفظ کو معہود و محاورۂ عام پر محمول کرنا اس سے اولیٰ و بہتر ہے کہ اُسے غیر معہود پر محمول کیا جائے۔ تو اُس سے کہا جائے گا کہ اس میں اصل یہی ہے کہ امور کو معہود لغوی پر محمول کیا جائے تا وقتیکہ نص یا اجماع یا کوئی ضرورت اس سے مانع ہو ہم نے نظر کے معنی میں جو کچھ بیان کیا نہ تو اُس سے کوئی نص روکتی ہے نہ اجماع اور نہ ضرورت۔

معتزلہ نے اس امر میں ہم سے موافقت کی ہے کہ ہمارے یہاں جو عالم ہوتا ہے وہ ضمیر ہی سے ہوتا ہے اور جو فعال (فاعل) ہوتا ہے وہ مشقت کرنے ہی سے ہوتا ہے۔ جو رحیم ہوتا ہے وہ رقت و نرمی قلب ہی سے ہوتا ہے۔ اس پر بھی اُنھوں نے ہم سے اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ہونے والی شئے کا بغیر ضمیر کے عالم ہے۔ اور وہ بلا معاناۃ و مشقت کے فعال ہے اور بلا رقت کے رحیم ہے۔ جو کچھ ہم نے بیان کیا اس کو وہ جائز رکھتے ہیں اور ایک ایسی قوت سے رویت و نظر و دیدار کو جو اس مقررہ قوت کے علاوہ ہوگی جائز نہیں رکھتے حالانکہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بشرطیکہ بد نصیبی اور مخالفت قرآن و حدیث اُنھیں منظور نہ ہوتی۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ جب باری تعالیٰ نظر آئے گا تو بتاؤ کہ

وہ کل نظر آئے گا یا بعض۔؟

یہ وہ سوال ہے جو ان لوگوں نے ملحدین سے اُس وقت سیکھا ہے۔ جب اُن لوگوں نے ہم سے اور معتزلہ سے دریافت کیا تھا تو معتزلہ نے کہا تھا کہ جب تم باری تعالیٰ کو جانتے ہو تو آیا کل کو جانتے ہو یا بعض کو۔

یہ سوال ہی فاسد ہے جس سے مغالطہ دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اُنھوں نے اُس مقام پر کل وبعض ثابت کر دیا جہاں نہ کل ہے نہ بعض کل وبعض تو محدود متناہی میں واقع ہوتے ہیں۔ باری تعالیٰ تو خود نہایت و متناہی کا خالق ہے اور وہ غیر متناہی و بے نہایت ہے لہذا نہ اُس کے لئے کل ہے نہ بعض۔

آیت مذکورہ واحادیث صحاح ماثورہ جو قیامت میں دیدار الٰہی کے بارے میں ہیں اُن کا قبول کرنا اس لئے واجب ہے کہ وہ باہم ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں اور اُن کے ناقلین ورواۃ کے شہروں میں کافی بعد و فاصلہ ہے۔ قیامت میں دیدار الٰہی مومنین کے لئے بطور کرامت ہو گا۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ہمیں بھی اس سے محروم نہ رکھے۔ یہ محال ہے کہ یہ رویت رویت قلب ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام عارفین دنیا میں اُسے اپنے قلوب سے دیکھتے ہیں اور آخرت میں بلاشک کفار بھی اسی طرح (قلوب سے) دیکھیں گے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو یہ خبر دی ہے کہ رویت وجہ یعنی چہرے سے ہو گی (نہ کہ آنکھ سے) تو بتوفیق الٰہی کہا جائے گا کہ جس لغت میں ہمیں خطاب کیا گیا ہے اُس میں معروف و مقرر ہے کہ رویت کو وجہ (چہرے) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اُس سے مراد عین (آنکھ) ہوتی ہے۔ ایک عرب کہتا ہے۔

انافس من ناجاک مقدار لفظة　　　وتعتاد نفسی ان نات عن معینها

(تجھ سے ایک بات بھی کوئی کرتا ہے تو مجھے اُس پر رشک آتا ہے + نقطۂ نظر سے جدا و دور ہونے کی صورت میں میری طبیعت اسی کی خوگر ہو جاتی ہے)

وان وجوھا یصطبحین بنظرۃ الیک لمحسوز علیک عیونھا

(جو چہرے کہ تجھے ایک نظر بھی دیکھ لیتے ہیں + اُن کی آنکھوں پر حسد آتا ہے)۔

قرآن کا بیان

کلام اللہ میں کلام

۴ تمام اہل اسلام کے اس پر متفق ہونے کے بعد کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کلام ہے اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا اور اسی طرح تمام کتب منزلہ مثلاً توریت وانجیل وزبور وصحف۔ ان سب میں اہل اسلام میں سے کسی کا اختلاف نہیں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے کلام میں اختلاف کیا ہے۔ معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام فعل مخلوق کی صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تھا وہ اُس نے درخت میں پیدا کر دیا تھا۔ اہل سنت نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اُس کا علم ہے جو ازلی ہے اور وہ غیر مخلوق ہے۔ یہی قول امام احمد بن حنبل وغیرہ کا ہے۔ اشعریہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام صفت ذات ہے جو ازلی و غیر مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ کے مغائر وخلاف ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے علم کے سوا ہے اور اللہ تعالیٰ کے لئے صرف ایک ہی کلام ہے۔

اہل سنت نے چند دلائل سے استدلال کیا ہے۔

منجملہ ان کے یہ ہے کہ اللہ کا کلام اگر غیر اللہ ہوتا تو اس سے خالی نہ ہوتا کہ وہ جسم ہو یا عرض ہو۔ اگر وہ جسم ہوتا تو ضرور ایک ہی مکان میں ہوتا۔

اور اگر ایسا ہوتا تو بالضرور اللہ تعالیٰ کا کلام ہم تک نہ پہنچتا اور اسی طرح وہ ہر ہر شہر میں ہمارے پاس اُس کا مجموعہ نہوتا۔ اور یہ کفر ہے۔ اگر وہ عرض ہوتا تو وہ کسی حامل کا مقتضی ہوتا اور بالضرور جو اللہ کا کلام ہمارے پاس ہوتا وہ اُس کلام الٰہی کے مغائر ہوتا جو ہمارے غیر کے پاس ہوتا۔ اور یہ محال ہے اور نیز اُس کے حامل کے بے نیاز ہونے سے کفایت ہو جایا کرتی۔ حالانکہ وہ لوگ اس کے قائل نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اہل سنت نے کہا ہے کہ اگر موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کا کلام غیر اللہ سے سنا ہوتا تو بالضرور موسیٰ علیہ السلام کو اس امر میں ہم پر کوئی فضیلت نہوتی۔ اس لئے کہ ہم بھی اللہ کا کلام غیر اللہ سے سنا کرتے ہیں لہذا ثابت ہوگیا کہ موسیٰ علیہ السلام کو اپنے ماسوا پر کوئی فوقیت ہے۔ اور وہ یہی ہے کہ انھوں نے اپنے ماسوا کے خلاف اللہ کا کلام سنا ہے۔ نیز اس پر دلائل قائم ہو چکے ہیں کہ کسی وجہ اور کسی معنی کے اعتبار سے بھی اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے مشابہ نہیں۔ پھر جب ہمارا کلام ہمارے مغائر ہے اور مخلوق ہے تو ضروری و لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نہ مخلوق ہو اور نہ غیر اللہ ہو۔ بالکل اُسی کے مساوی جو ہم نے علم کے بارے میں کہا ہے۔

اشعریہ کو ان کے اس کہنے پر کہ اللہ کا کلام غیر اللہ ہے، وہ الزام آتا ہے جو ہم نے اُنھیں علم و قدرت کے بارے میں دیا ہے۔ بالکل اُسی طرح اور مساوی۔ جس کے متعلق ہم اس کے قبل پوری بحث کر چکے ہیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اُن کا یہ کہنا کہ اللہ کے لئے ایک ہی کلام ہے تو یہ اللہ تعالیٰ اور جمیع اہل اسلام کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے "قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی" (کہہ دیجئے کہ اگر میرے رب کے کلمات کے لئے سمندر روشنائی بنجائے تو قبل اس کے کہ میرے رب کے کلمات ختم ہوں سمندر ضرور ختم ہو جائے گا)۔" ولو ان مافی الارض من شجرۃ اقلام والبحر

یمدہ من بعدہ سبعة ابحر مانفدت کلمات اللہ" (اور اگر تمام روئے زمین کے درخت قلم بنجائیں اور ایک سمندر کے بعد سات سمندر روشنائی بنجائیں تو بھی اللہ کے کلمات ختم نہوں)۔

اس سے زیادہ کیا گمراہی ہوگی، اس سے زیادہ کیا بیحیائی ہوگی، اس سے زیادہ کیا ہٹ دھرمی ہوگی، اس سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی کیا تکذیب ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام سنے جس میں کسی مسلم کو شک نہو کہ "لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ" (یہ ایسا کلام ہے کہ جس میں نہ آگے سے باطل کا گذر ہے نہ پیچھے سے) کہ اللہ تعالیٰ کے کلمات ایسے ہیں جو ختم نہیں ہوتے پھر وہ اپنی کمینہ رائے سے کہے کہ اللہ کے لئے صرف ایک ہی کلام ہے۔ اگر وہ لوگ یہ دعویٰ کریں کہ وہ اس سے بھاگتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کثرت کریں۔ تو ان کا یہ قول انھیں جھٹلاتا ہے کہ اس مقام پر پندرہ اشیاء ہیں جو سب کی سب باہم متغایر ہیں اور سب کی سب غیر اللہ اور اللہ کے خلاف ہیں۔ اور سب کی سب اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے ہیں۔ اللہ ان ظالموں کے قول سے بیحد بلند و برتر ہے۔

اس گروہ نے جو اشعریہ کی طرف منسوب ہے یہ بھی کہا ہے کہ ۵
اللہ تعالیٰ کے کلام کو جبریل علیہ السلام نے قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل نہیں کیا۔ اور انھوں نے تو ایک دوسری ہی شے نازل کی تھی جو کلام اللہ سے عبارت ہے۔ جو چیز ہم لوگ قرآن میں پڑھتے لکھتے ہیں ان میں سے کوئی چیز کلام اللہ نہیں ہے۔ اللہ کا کلام وہی ہے جو نہ تھا پھر ہوگیا۔ حالانکہ کسی کو جائز نہیں کہ وہ یہ کہے ہم نے تو یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے باری ہے (خالق ہے) اپنے غیر سے قائم نہیں ہے مکانات میں حلول نہیں کرتا نہ وہ منتقل ہوتا ہے۔ نہ اُس کے حدود اور کنارے ہیں جو ملے ہوئے ہوں۔ نہ اُس کا بعض بعض سے بہتر و افضل ہے نہ بعض بعض سے بڑا ہے، ان لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے جہنم سے

یہ کہہ رہا ہے کہ "هَلِ امْتَلَاْتِ" (کیا تو بھر گئی) اور ازل سے کفار سے کہہ رہا ہے کہ "اخسئوا فیھا و لا تکلمون" (اسی جہنم میں دفان رہو اور مجھ سے بات نہ کرو) اور اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے موجود کرنے کا ارادہ کیا ازل سے اس سے کہہ رہا ہے کہ "کن" (یعنی ہو جا یا موجود ہو جا) یہ بغیر کسی تاویل کے خالص کفر ہے۔ یہ اس لئے کہ ہم ان سے قرآن کے متعلق سوال کرتے ہیں کہ آیا وہ اللہ کا کلام ہے یا نہیں اگر وہ کہیں کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے تو باجماع امت انھوں نے کفر کیا۔ اگر وہ کہیں کہ ہاں یہ اللہ کا کلام ہے تو ہم ان سے قرآن کے متعلق دریافت کریں گے کہ آیا یہ وہی ہے جس کی مساجد میں تلاوت کی جاتی ہے اور جو مصاحف میں لکھا جاتا ہے اور سینوں میں حفظ کیا جاتا ہے یا نہیں۔ اگر یہ کہیں کہ نہیں تو انھوں نے باجماع امت کفر کیا۔ اور اگر کہیں کہ ہاں تو انھوں نے اپنا قول فاسد ترک کر دیا اور مان لیا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام مصاحف میں ہے اور قراء سے سنا جاتا ہے اور سینوں میں حفظ کیا جاتا ہے جیسا کہ تمام اہل اسلام کہتے ہیں۔

ایک جماعت نے قرآن کے تلفظ کرنے کے متعلق خود کہا ہے اور اُسے اہل سنت کی طرف منسوب کر دیا ہے کہ اہل سنت کہتے ہیں کہ آواز و خط غیر مخلوق ہے۔

یہ باطل ہے اور ہرگز کسی مسلم نے نہیں کہا کہ آواز جو کہ ہوا ہے غیر مخلوق ہے اور خط غیر مخلوق ہے۔

بتوفیق ہم لوگ جس چیز کے قائل ہیں وہ وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ہم اس پر ذرا سا بھی اضافہ نہیں کرتے اور وہ یہ ہے کہ کسی کا قرآن کہنا اور کلام اللہ کہنا۔ ان دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور دونوں لفظ مختلف ہیں اور حقیقۃً نہ کہ مجازاً قرآن ہی کلام اللہ ہے۔ جو اس کا قائل نہ ہو ہم اس کی تکفیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے اسی قرآن کو

قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا جو حقیقۃً کلام اللہ ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين" (اس کو روح الامین نے آپ کے قلب پر اتارا تاکہ آپ ڈرانے والوں میں ہو جائیں)۔

ہمارا قرآن کہنا اور کلام اللہ کہنا لفظ مشترک ہے جس سے پانچ اشیاء کو تعبیر کیا جاتا ہے ہم اس آواز کا جو سنی جاتی ہے اور جس کا تلفظ کیا جاتا ہے قرآن نام رکھتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ یہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے" وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله" (اور اگر کوئی مشرک آپ سے پناہ مانگے تو آپ اُسے پناہ دیجئے تاکہ وہ اللہ کا کلام سن لے اور فرماتا ہے" وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه" (اور ان میں سے ایک جماعت کے لوگ کلام اللہ کو سنتے ہیں پھر اُسے سمجھ لینے کے بعد اُسے بدل ڈالتے ہیں)۔ اور فرماتا ہے" فاقرأوا ما تيسر من القرآن" (قرآن پڑھو جو سہل ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے کفار پر ناراضی ظاہر فرمائی ہے اور مومنین جن کے قول کی تصدیق فرمائی ہے" انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد" (ہم نے عجیب قرآن سنا جو نیکی کا راستہ بتاتا ہے)۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جو چیز سنی جاتی ہے اور وہ وہی آواز ہے جس میں تلفظ کیا جاتا ہے یہی قرآن ہے اور وہی کلام اللہ ہے جس نے اس کی مخالفت کی اُس نے قرآن کی مخالفت کی۔ اس آواز سے جو کچھ سمجھا جاتا ہے۔ اُسی کا نام قرآن و کلام اللہ ہے۔

جب ہم زکوٰۃ کی جو قرآن میں بیان کی گئی ہے اور نماز و حج وغیرہ کی تفسیر کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ان سب کے بارے میں کلام اللہ وارد ہے۔ اور وہی قرآن ہے۔ ہم ہر مصحف کا نام قرآن و کلام اللہ رکھتے ہیں۔ اور اس پر برہان اللہ کا کلام ہے" انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون" (بیشک یہ ضرور قرآن مجید ہے جو کتاب محفوظ میں ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کا

ارشاد۔ جبکہ آپ نے قرآن کے ساتھ دارالحرب میں سفر کرنے کو منع فرمایاکہ
اُسے دشمن نہ لے لے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد "لم یکن الذین کفروا من
اھل الکتاب والمشرکین منفکین حتی تاتیھم البینۃ رسول
من اللہ یتلو صحفا مطھرۃ فیھا کتب قیمۃ" (کفار اہل کتاب
ومشرکین باز آنے والے نہ تھے تاوقتیکہ ان کے پاس شہادت نہ آتی
یعنی اللہ کا رسول جو ان کو نہایت پاک صحیفے پڑھ کر سنائے جس میں نہایت
صحیح کتابیں ہوں) کتاب اللہ باجماع امت یہی قرآن ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ ٦
علیہ وسلم نے مصحف کا نام قرآن رکھا۔ قرآن باجماع امت کلام اللہ ہے تو
مصحف بھی کلام اللہ ہوا۔

برہان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ جب آپ نے
ہمیں قرآن کا دورہ کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ لوگوں کے سینوں میں محفوظ
رہنے کے لئے اس سے بھی زیادہ ہے جو کوئی چوپائے کو باندھے۔
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "بل ھو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم"
(بلکہ یہ نہایت واضح آیات ہیں جو اہل علم کے سینوں میں ہیں) جو چیز سینوں
میں ہے وہ قرآن ہے اور حقیقۃً نہ کہ مجازاً وہی کلام اللہ ہے۔

ہم اُسی طرح کہتے ہیں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آیۃ الکرسی
قرآن میں سب سے بڑی آیت ہے۔ اور فاتحۃ الکتاب ام القرآن ہے۔
نہ قرآن میں نہ توریت میں نہ انجیل میں اس کے مثل کوئی سورۃ نازل نہیں ہوئی
اور قل ھو اللہ احد ثلث قرآن کے برابر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا (ہم جو آیت منسوخ
کرتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں اُس سے بہتر یا برابر آیت لے آتے ہیں)۔

اگر وہ کہیں کہ اس کے پڑھنے پر ثواب بھی گھٹتا بڑھتا ہوگا تو ہم
اُن سے کہیں گے کہ ہاں۔ اس میں کوئی شک نہیں جن چیزوں میں تفاضل
یعنی کمی بیشی ہوتی ہے وہ وہی صفات ہوتی ہیں جو اعراض ہیں اور اپنے
موصوف کے اندر رہوتی ہیں۔ ذوات میں تفاضل نہیں ہوتا۔

ہم کہتے ہیں کہ قرآن ہی کلام اللہ ہے اور یہی اس کا علم ہے اور وہ باری تعالیٰ کا غیر نہیں ہے برہان اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لولا کلمة سبقت من ربك الی اجل مسمی لقضی بینهم" (اور اگر پہلے سے آپ کے رب کا کلام ایک مدت معینہ کے متعلق نہ گذر چکا ہوتا تو ضرور ان کا فیصلہ کر دیا جاتا) اور فرماتا ہے "وتمت کلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته" (اور آپ کے رب کا کلام از روئے صدق و وعدل مکمل ہو چکا۔ اُس کے کلمات کا بدلنے والا کوئی نہیں)۔ بالیقین ہر صاحب فہم جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وہی علم سابق مراد لیا ہے جو گذر چکا جس کو وہ نافذ کرتا ہے اور جس کے مطابق وہ حکم جاری کرتا ہے۔

یہ پانچ معانی ہیں جن میں سے ہر ایک کے متعلق یہ تعبیر کیا جاتا ہے کہ وہ قرآن و کلام اللہ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے متعلق خبر صحیح کے طور پر اور اُس قرآن و حدیث کی تصریح کے مطابق جس پر تمام امت کا اجماع ہے یہ خبر دیجاتی ہے کہ وہ قرآن اور کلام اللہ ہے۔

آواز ایک ہواء ہے جو حلق سینے تالو زبان دانتوں اور ہونٹوں سے نکلکر سننے والوں کے کانوں تک جاتی ہے اور وہ حروف ہجاء اور ہواء ہے۔ اور بغیر کسی اختلاف کے حروف ہجاء و ہوا مخلوق ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم" (ہم نے جو بھی رسول بھیجا وہ اسی کی قوم کی زبان میں بھیجا تاکہ وہ ان کے لئے بیان کرے)۔ اور فرماتا ہے "بلسان عربی مبین" (واضح عربی زبان میں) اور زبان عربی اور ہر قوم کی زبان وہی ہے جو اُن کی لغت ہو۔ اور زبان و لغات بلاشک سب کے سب مخلوق ہیں۔ اور وہ معانی جن سے ایسے کلام کے ذریعے سے تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف مرکبہ سے مرکب ہوتا ہے جو معانی یہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ۔ ملائکہ۔ انبیاء۔ سمٰوات۔ ارض۔ جو اشیاء ان دونوں کے درمیان ہیں۔ نماز و زکوٰۃ۔ اقوام گذشتہ کا ذکر اور جنت و دوزخ۔ تمام عبادات و اعمال دین۔ سوائے اللہ وحدہ لاشریک لہ کے یہ سب مخلوق ہیں۔ اللہ اپنے

ماسوا سب کا خالق ہے۔

مصحف جانوروں کی کھالوں کا ورق ہے۔ (اور ہمارے زمانے میں کاغذ کا) اور وہ ورق اور روشنائی سے مرکب ہے اور روشنائی گوند اور پھٹکری اور بلوط اور پانی سے مرکب ہے۔ یہ سب مخلوق ہیں۔ اسی طرح اُس کے لکھنے میں ہاتھ کی حرکت اور اُس کے پڑھنے میں زبان کی حرکت ان کا دلوں میں جم جانا یہ سب اعراض ہیں جو مخلوق ہیں۔ اسی طرح عیسٰی علیہ السلام اللہ کا کلمہ ہیں اور کلمہ بلاشک مخلوق ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "بکلمۃ منہ اسمہ المسیح" (جس کا نام مسیح ہے اللہ کے ایک کلمے سے پیدا ہوا)۔

اللہ تعالیٰ کا علم ازلی ہے۔ اور وہ کلام اللہ اور وہی قرآن ہے۔ اور وہ غیر مخلوق ہے اور وہ قطعاً غیر اللہ نہیں ہے۔ جو یہ کہے کہ کوئی شئے جو غیر اللہ ہے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے ہے تو وہ اللہ کے ساتھ شریک بناتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ کے لئے حقیقۃً کلام ہے۔ اس نے موسٰی علیہ السلام اور بعض انبیاء و ملائکہ علیہم السلام سے حقیقۃً کلام کیا ہے نہ کہ مجازاً۔ البتہ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اس لئے کہ اُس نے خود اپنے کو اس نام سے نامزد نہیں کیا اور جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ موسٰی علیہ السلام کا مُکلّم ہے تو ہم اس کا انکار نہ کریں گے۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ایک ایسے فعل کی خبر دیتا ہے جو پہلے نہ تھا پھر ہو گیا۔

یہ کہنا کسی کو جائز نہیں کہ ہم جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کلام ہے تو اس سے گونگے پن کی نفی کرنے کے لئے کہتے ہیں۔ اس لئے کہ ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں کہ معمولی گونگے پن کی نفی معمولی طریقے کے کلام سے ہی ہو سکتی ہے جو زبان اور ہونٹوں کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر کسی غیر معمولی گونگے پن کی نفی کی جاتی ہے تو یہ ہرگز عقل میں نہیں آتا اور نہ سمجھ میں آتا ہے۔

نیز اسے لازم آئے گا کہ یہ اللہ سے ناک کی بیماری کی نفی کے لئے

جس سے سونگھنے کی طاقت جاتی رہتی ہے اُس کا نام شمّام (سونگھنے والا) رکھے۔ اور اُس سے اپاہج پن کی نفی کے لئے اُس کا نام متحرک رکھے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے ناموں میں الحاد (کجروی اختیار) کرنا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اُس کے لئے کلام ہے تو ہم بھی اس کے قائل ہیں اور اس کا اقرار کرتے ہیں۔ اگر وہ خود اس کو نہ کہتا تو کسی کو اس کا کہنا جائز نہ ہوتا — وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جب اسم قرآن پانچ اشیاء پر صحیح ومساوی طور پر واقع ہوتا ہے جن میں سے چار مخلوق اور ایک غیر مخلوق ہے تو ہرگز کسی کو یہ کہنا جائز نہیں کہ قرآن مخلوق ہے۔ نہ یہ کہا جائے گا کہ کلام اللہ مخلوق ہے۔ اس لئے کہ اس کا کہنے والا کاذب ہے۔ کیونکہ اس نے اُس چیز پر صفت خلق کو واقع کیا جس پر وہ واقع نہیں ہوتی جو وہ چیز ہے جس پر اسم قرآن واسم کلام اللہ واقع ہوتا ہے یہ کہنا ضروری وواجب ہے کہ نہ تو قرآن کا کوئی خالق ہے اور نہ وہ مخلوق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا کلام نہ خالق ہے نہ مخلوق۔ اس سے کہ قرآن میں سے وہ چاروں معانی جن کا نام لیا گیا ہے خالق نہیں ہیں۔ اور ہمیں قرآن وکلام اللہ پر اسم خالق کا اطلاق کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ پانچویں معنی غیر مخلوق ہیں اور یہ جائز نہیں کہ ہم صفت بعض کو اس کل پر رکھدیں کہ جس کو وہ صفت شامل بھی نہیں ہے۔ واجب یہ ہے کہ کل پر اس صفت کی نفی کا اطلاق کیا جائے جو بعض کی ہے۔

اسی طرح اگر کوئی معترض کہے کہ تمام اشیاء مخلوق ہیں، یا حق کو کہے کہ وہ مخلوق ہے، یا یہ کہے کہ ہر موجود مخلوق ہے، تو بیشک اُس نے غلط کہا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ بھی شئے موجود اور حق ہے جو مخلوق نہیں۔

لیکن جب یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شئے کا خالق ہے تو یہ جائز ہے اس لئے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ذکر سے یہ ظاہر کر دیا کہ اُس کے کلام میں مخلوق مراد ہے۔ ہمارے یہاں اس کی مثال یہ ہے کہ پانچ کپڑے ہیں جن میں سے چار سرخ ہیں اور پانچواں غیر سرخ جو شخص یہ کہے کہ یہ سب کپڑے سرخ ہیں وہ جھوٹا ہے۔ اور جو یہ کہے کہ یہ سب کپڑے سرخ نہیں ہیں وہ سچا ہے۔

اسی طرح جو شخص یہ کہے کہ ہر انسان طبیب ہے وہ جھوٹا ہے اور جو یہ کہے کہ ہر انسان طبیب نہیں وہ سچا ہے۔ اسی طرح یہ اطلاق کرنا جائز نہیں کہ حق مخلوق ہے اور نہ یہ کہ علم مخلوق ہے۔ اس لئے کہ اسم حق اللہ تعالی پر اور ہر موجود پر واقع ہوتا ہے اور اسم علم بھی ہر علم پر اور اللہ کے علم پر جو غیر مخلوق ہے واقع ہوتا ہے۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ حق غیر مخلوق ہے اور علم غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح تمام امور۔

جب یہ واضح ہوگیا تو کہا جائے گا کہ اللہ کے سوا ہر حق مخلوق ہے۔ اور اللہ کے سوا ہر علم مخلوق ہے اور یہ کلام صحیح ہے۔

اسی طرح یہ کہنا جائز نہیں کہ کلام اللہ مخلوق ہے یا قرآن مخلوق ہے۔ یہ کہا جائے گا کہ اللہ کا علم غیر مخلوق ہے۔ کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ قرآن غیر مخلوق ہے۔ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اللہ مخلوق ہے اور وہ اس سے اپنی وہ آواز مراد لے جو سنائی دیتی ہے یا الف۔ لام۔ ہاء مراد لے یا وہ روشنائی مراد لے جس سے یہ کلمہ لکھا گیا تو وہ اپنے ظاہر قول میں تمام امت کے نزدیک کافر ہو جائے گا۔ تاوقتیکہ بیان نکرے اور یہ نہ کہے کہ میری آواز یا یہ خط مخلوق ہے۔

اس مسئلے میں حقیقت یہ ہے کہ جس میں ہم نے اس میں سے کوئی چیز نہیں چھوڑی۔ جو کچھ اللہ نے فرمایا تھا اور جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور جس پر تمام امت نے اجماع کیا اور جس کو ضرورت وعقل نے واجب کیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اگر کوئی سائل قرآن کے تلفظ کرنے کو دریافت کرے تو ہم اس سے کہیں گے کہ تمہارا یہ سوال اس امر کا مقتضی ہے کہ وہ تلفظ جو سنائی دیتا ہے وہ غیر قرآن ہے۔ حالانکہ یہ باطل ہے۔ جو لفظ سنا جاتا ہے خود وہی قرآن و کلام اللہ ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے "حتی یسمع کلام اللہ" (یہاں تک کہ وہ کلام اللہ کو سن لے)۔ بوجوہ مذکورۂ بالا کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ جو شخص صرف آواز وحروف ہجا وروشنائی کو دریافت کرے تو یہ سب

بلا شک مخلوق ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے وہ کہا ہے جس کی اُس نے ہمیں خبر دی ہے کہ اس نے اُسے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُسے ابتک نہیں کہا جس کے متعلق اُس نے ہمیں خبر دی ہے کہ وہ مستقبل میں کہے گا۔ جو اس سے آگے بڑھے گا تو وہ جہل کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی تکذیب کرے گا۔

جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ہر اُس شئے کے لئے "کن" (ہوجا) کہہ رہا ہے، جس کو اُس نے موجود کیا یا جس کے موجود کرنے اور تکوین کا ارادہ کیا۔ یہ قول بیہودہ ہے اور اس کو واجب کرتا ہے کہ عالم ازلی ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ "اذا اراد شیئا فانما امرہ ان یقول لہ کن فیکون" (وہ جب کسی شئے کا ارادہ کرتا ہے
تو اُس کی شان یہ ہے کہ وہ اُس سے کہتا ہے کہ "ہوجا" وہ ہوجاتی ہے) 8
لہذا ثابت ہوگیا کہ ہر مکوّن وموجود اللہ تعالیٰ کے اُس سے "کن" کہتے ہی بلا مہلت کے ہوجاتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ازل سے ہر موجود مکون کے لئے "کن" کہہ رہا ہوتا تو ضرور ہر مکون وموجود ازل سے ہوتا۔ اور یہ قول اُس کا ہے جو عالم کو ازلی کہتا ہے۔ اور اُس کے مدبر وخالق کو بھی ازلی کہتا ہے۔ حالانکہ یہ خالص کفر ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔ اللہ تعالیٰ کا قول (کہنا) اُس کی تکلیم (کسی کو کلیم بنانے یا اُسے اپنا کلام سنانے) سے مغایر ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی تکلیم جس سے بھی ہو بہت بڑی فضیلت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "منهم من کلم اللہ" (بعض انبیاء وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا ہے) لیکن اُس کا قول کبھی ناخوشی وناراضی سے بھی ہوتا ہے۔ اُس نے فرمایا ہے کہ وہ اہل دوزخ سے کہے گا کہ "اخسئوا فیها ولا تکلمون" (اسی میں دفان رہو اور مجھ سے کلام نہ کرو) اور ابلیس سے کہا کہ "مامنعک ان تسجد لما خلقت بیدی" (تجھے کس نے روکا کہ تو اُسے سجدہ نہ کرے جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا) "قال اخرج منها" (اللہ نے کہا کہ جنت سے نکل جا) یہ

کہنا جائز نہیں کہ ابلیس کلیم اللہ ہے۔ اور نہ یہ کہ اہل دوزخ کلیم اللہ ہیں۔

اللہ کا قول نص کے مطابق حادث ومخلوق ہے۔ برہان اللہ کا کلام ہے "ان الذین یشترون بعھد اللہ وایمانھم ثمنا قلیلا اولئك لا خلاق لھم فی الآخرۃ ولا یکلمھم اللہ ولا ینظر الیھم یوم القیامۃ ولا یزکیھم ولھم عذاب الیم" (جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنے ایمان کے عوض میں تھوڑی سی قیمت خریدتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ اور نہ اللہ ان سے کلام کرے گا اور نہ قیامت میں ان کی طرف نظر کرے گا اور نہ ان کو پاک صاف کرے گا۔ اور ان کے لئے دکھ دینے والا عذاب ہے)۔ پھر فرماتا ہے کہ وہ ان سے کہے گا کہ "اخسئوا فیھا ولا تکلمون" (اسی میں دفان رہو اور مجھ سے بات نہ کرو) اور فرمایا کہ یہ لوگ کہیں گے کہ "ربنا ھؤلاء اضلونا فآتھم عذابا ضعفا من النار قال لکل ضعف ولکن لا تعلمون" (اے ہمارے رب یہی لوگ ہیں جنہوں نے ہمیں گمراہ کیا۔ لہذا انہیں دوچند عذاب دوزخ دے اللہ تعالیٰ کہے گا کہ ہر ایک کے لئے دوچند ہے۔ لیکن تم نہیں جانتے)۔ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی کہ وہ اُن سے کلام نہ کرے گا اور ان سے قول کرے گا (یعنی کہے گا) لہذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کا قول اس کے کلام وتکلیم کے مغایر ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہر کلام وتکلیم تو قول ہیں لیکن نص قرآن کے مطابق ہر قول اللہ کا کلام وتکلیم نہیں ہے۔

اس کے بعد ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ اس نے موسیٰؑ سے اور ملائکہ علیہم السلام سے کلام کیا یقینی طور پر ثابت ہے کہ اس نے شب معراج میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کیا فرمایا ہے "تلك الرسل فضلنا بعضھم علی بعض منھم من کلم اللہ" (یہ رسول ہیں ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا)۔ اللہ تعالیٰ نے جیسا کہ تم دیکھتے ہو بعض انبیاء کے

مقابلے میں بعض کو اپنی تکلیم میں مخصوص کیا۔ فرمایا ہے "وما کان لبشران یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب اویرسل رسولا فیوحی باذنہ مایشاء" (اور کسی بشر کو یہ مجال نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے۔ سوائے اس کے کہ بطور وحی ہو یا پردے کی آڑ سے ہو یا کوئی قاصد بھیجے پھر وہ اُس کے حکم سے جو وہ چاہتا ہے وحی سناوے) الحمد اللہ ان آیات میں جو کچھ ہم نے اس مسئلے میں کہا ہے اُس کی صحت پر نص ہے۔ اور ہمارا توفیق دینے والا تو اللہ ہی ہے۔ اور اس آیت میں اللہ نے ہمیں خبر دیدی کہ وہ ان تین وجوہ میں سے صرف کسی ایک وجہ سے بشر سے کلام کرتا ہے پھر ہم نے اس میں غور کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام جو کچھ ہمارے پاس لائے ہیں اُس کا نام اللہ تعالیٰ نے تکلیم رکھا جو اللہ سے بشر کے لئے منتقل ہوا۔ لہٰذا اس سے ثابت ہو گیا کہ جو چیز انبیاء علیہم السلام ہمارے پاس لائے ہیں وہ کلام اللہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کے ذریعے سے جس کو اُس کے انبیاء ہمارے پاس لائے ہم سے کلام کیا ہے اور ہم نے اللہ تعالیٰ کے اُس کلام کو بلاشک سنا جو قرآن ہے اور جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کیا گیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔ اور ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جو وحی انبیاء علیہم السلام کے پاس بھیجی اس کا نام اس نے تکلیم رکھا۔ اور ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک تیسری وجہ بیان کی ہے جو وہی تکلیم ہے جو پردے کی آڑ سے ہوتی ہے۔ اور یہی وہ تکلیم ہے جس سے اُس نے اپنے بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ اور یہی وہ وجہ ہے جس پر اللہ کی بلا واسطہ وصلہ تکلیم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس نے موسیٰ علیہ السلام سے "من شاطئ الواد الایمن فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ" (مبارک وادی کے کنارے مبارک جگہ میں خاص درخت سے) کلام کیا۔ لیکن پہلی دونوں قسموں پر بواسطہ وصلہ نہ کہ خالص و بے واسطہ تکلیم اللہ کا اطلاق کیا جاتا ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام انبیاء سے اُس وحی کے ذریعے سے کلام کیا جو اُس نے ان کے پاس بھیجی

اور قسم ثانی میں ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کی زبان پر بذریعۂ وحی جو اُس نے اُنہیں بھیجی قرآن میں ہم سے کلام کیا اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم سے فرمایا کہ نماز پڑھو اور زکوٰۃ دو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اور اُس وحی میں جو اُس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجی موسیٰ و عیسیٰ و جنت و دوزخ کے بارے میں ہمیں خبر دی۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے امم سابقہ و جنت و دوزخ کا حال اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر ہم سے بیان کیا تو یہ صحیح قول ہوگا۔ اس پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ومن اصدق من اللہ حدیثا" اللہ سے زیادہ سچی حدیث (بات)
9 والا کون ہے اسی طرح یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں امتوں کے احوال کا ہم سے قصہ بیان کیا تو یہ بھی صحیح ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "نحن نقص علیك احسن القصص بما اوحینا الیک ھذا القرآن" (ہم اُسی وحی میں کہ جس میں ہم نے آپ کو قرآن بھیجا ہے ہم آپ کو ایک نہایت عمدہ قصہ سناتے ہیں) ہم حقیقۃً نہ کہ مجازاً یہ کہتے ہیں کہ ہم نے قرآن میں کلام اللہ سنا۔ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام کو ہم پر بذریعۂ وجہ ثانی کے فضیلت دی۔

وجہ ثانی ان لوگوں سے بذریعۂ وحی بلا واسطہ بذریعۂ وحی بواسطۂ ملائکہ خواب یا بیداری میں کلام کرنا ہے۔ اُس نے تمام ملائکہ کو اور بعض انبیاء کو تمام انبیاء علیہم السلام پر بذریعۂ وجہ ثالث کے فضیلت دی۔

وجہ ثالث بلا واسطۂ فرشتہ پردے کے پیچھے سے کلام کرنا ہے۔ لیکن وہ ایسا کلام ہوتا ہے جو کانوں سے سنا جاتا ہے قلب سے معلوم ہوتا ہے اس وحی سے بڑھ کر ہوتا ہے جو صرف قلب سے معلوم ہوتی ہے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتے سے سنی جاتی ہے۔ یہی وہ وجہ ہے۔ جس میں موسیٰ علیہ السلام کو درخت سے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج میں اُس مقام استواء سے مخصوص کیا گیا جس میں آپ نے قلموں کے لکھنے کی آواز سنی۔ اور وہ تمام ملائکہ و انبیاء جن سے اللہ تعالیٰ نے اسی طور پر کلام کیا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات" (ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی اور ان میں بعض وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا ۔ اور ان میں بعض کے درجات بلند کئے) ۔ اور فرمایا ہے " واذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة" (اور جبکہ آپ کے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں) یہ قطعاً ناممکن ہے کہ اس میں سے کوئی کلام بھی آواز کے ساتھ ہو۔ اس لئے کہ اُس وقت یہ ہو گا کہ اللہ کے سوا کسی اور کلام کرنے والے کے واسطے سے فائدہ پہنچے گا۔ اُس وقت یہ آواز ابر کی گرج کے طور پر ہو گی جو زمین و آسمان کے درمیان میں پیدا ہوتی ہے ۔ اُس مارنے کے طور پر ہو گی جو اجسام میں پیدا ہوتی ہے۔ وحی کا مرتبہ اس سے بہت بلند ہے ۔ نص قرآن کے مطابق تکلیم جو پردے کی آڑ سے ہوتی وہ بقیہ اقسام وحی سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا نام تفضیل رکھا ۔ جیسا کہ ہم نے تلاوت کی۔ جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سب کا نام اگرچہ تکلیم ہے مگر تکلیم مطلق فضیلت میں تکلیم موصل (بواسطہ) سے بڑھ کر ہے ۔ جیسا کہ ملکیت کی بناء پر ہر روح اللہ تعالیٰ کی روح ہے لیکن جب ہم مطلقاً روح اللہ کہتے ہیں تو اس سے جبریل یا عیسٰی علیہما السلام مراد لیتے ہیں تو یہ ان دونوں کے لئے بہت بڑی فضیلت ہوتی ہے ۔

جب ہم قرآن پڑھتے ہیں تو حقیقتاً نہ کہ مجازاً ہم کہتے ہیں کہ ہمارا یہ کلام کلام اللہ ہے ۔ یہ کسی کو جائز نہیں کہ وہ یہ کہے کہ میرا یہ کلام کلام اللہ نہیں ہے ۔ جو ایسا کہے اللہ تعالیٰ نے اس پر ناپسندیدگی ظاہر فرمائی ہے " سارهقه صعودا انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم نظر۔ ثم عبس وبسر۔ ثم ادبر واستكبر۔ فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر سأصليه سقر۔" (میں اس کو سخت عذاب کی

مشقت میں ڈالوں گا۔ اس نے سوچا اور اندازہ کیا۔ پھر اس پر خدا کی مار ہو اس نے کیسا اندازہ کیا۔ پھر بھی خدا کی مار ہو اس نے کیسا اندازہ کیا۔ پھر نظر کی پھر ترش روئی کی اور منہ بنایا۔ پھر پشت پھیری اور تکبر کیا۔ اور کہا کہ یہ تو وہی جادو ہے جو پہلے سے چلا آتا ہے۔ یہ تو بشر ہی کا قول ہے۔ میں اُسے عنقریب دوزخ میں ڈالوں گا)۔

اسی طرح ہم میں سے کوئی شخص کہتا ہے کہ میرا دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے۔ جب اُس نے کوئی ایسا عمل کیا جس کو سنت نے واجب کیا ہے تو کہتا ہے کہ میرا یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔ کسی مسلمان کو یہ کہنا جائز نہیں کہ میرا دین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے مغائر ہے۔ اگر یہ کہے گا تو مرتد ہونیکی وجہ سے اس کا قتل کرنا واجب ہو گا۔ اسی طرح اُسے یہ کہنے کا بھی حق نہیں جب وہ کوئی ایسا عمل کرے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث لائی ہو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مغائر ہے۔ اگر کہے گا تو اُسے درست کیا جائے گا اور وہ جھوٹا ہو گا۔ اسی طرح ہم میں سے کوئی یہ کہتا ہے کہ میرا دین وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کا دین ہے اور مراد یہ لیتا ہے کہ جس دین کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ اگر یہ کہے کہ میرا دین اللہ تعالیٰ کے دین کے مغائر ہے تو مرتد ہونے کی وجہ سے اس کا قتل کرنا واجب ہے اسی طرح جب ہم میں سے کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتا ہے تو صحیح طور پر یہ کہتا ہے کہ میرا یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا کلام ہے۔ اگر یہ کہے کہ میرا یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے مغایر ہے تو جھوٹا ہو گا۔ یہ وہ اسماء ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی ملت نے واجب کیا ہے اور ان پر اہل اسلام کا اجماع ہے۔

یہ نہ ہم سے مخفی ہے اور نہ اُن مسلمانوں سے جو گذر گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کی حرکت ہم لوگوں کی زبانوں کی حرکت کے مغائر ہے اسی طرح عمل میں ہمارے اجسام کی

حرکت، اسی طرح وہ علم جس سے دلوں کو موصوف کیا جاتا ہے (کہ وہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ہے ہمارا اور) لیکن شریعت میں نام رکھنا ہمارے ذمے نہیں ہے۔ یہ محض اللہ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمے ہے۔ جو اس کی مخالفت کرے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ فرعون وابوجہل مومن تھے اور موسیٰؑ و محمدؐ کافر (نعوذ باللہ) جب اس کے بارے میں اُس پر اعتراض کیا جائے تو کہے کہ کیا فرعون وابوجہل کفر پر ایمان نہیں لائے تھے اور محمدؐ و موسیٰؑ طاغوت (بت) کا کفر نہیں کرتے تھے۔ یہ اگرچہ اُس کا کلام ہے جو ظاہر کر دیا گیا ہے۔ لیکن یہ شخص اہل اسلام کے نزدیک کافر ہے اس لئے کہ شریعت نے نام رکھنے کے متعلق جو کچھ اس پر واجب کیا تھا یہ اُس سے بڑھ گیا۔ حالانکہ عقول اس اَمر کی شہادت دیتی ہیں کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین میں واجب کیا ہے اُسی کے پاس رہنا واجب ہے۔ جو شخص اس سے بڑھے گا اور یہ گمان کرے گا کہ اُس نے اس کی مخالفت کرنے میں اپنی عقل کی دلیل کی پیروی کی ہے تو اُسے جاننا چاہئے کہ اُس نے ایسے قضیۂ عقل سے جدائی اختیار کی ہے جو صادق ہے اور جو حکم شریعت کے پاس رہنے کو واجب کرتا ہے۔ اُس نے مومنین کی مخالفت کی ہے اور اُن کی راہ کے خلاف راہ اختیار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدیٰ ویتبع غیر سبیل المومنین نوله ما تولیٰ ونصله جهنم وساءت مصیرا" (اور جو شخص اس کے بعد بھی کہ ہدایت اُسے واضح ہو چکی رسول کو ستائے گا اور مومنین کی راہ کے خلاف اختیار کرے گا تو اُسے اُسی طرف پھیر دیں گے جدھر وہ پھر گیا ہے۔ اور اُسے جہنم میں ڈالیں گے اور بہت ہی برا ٹھکانا ہے)۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جب ہم بھی کلام اللہ سنتے ہیں اور اُسے موسیٰ علیہ السلام نے بھی سنا ہے تو پھر ہم میں اور اُن میں کیا فرق ہے۔ ہم کہیں گے بہت بڑا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اور

ملائکہ نے تو اللہ تعالیٰ کو خود اپنے سے کلام کرتے سنا اور ہم اللہ کا کلام غیر اللہ سے سنتے ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود کو حکم دیا کہ وہ آپ کو قرآن پڑھکر سنائیں تو ابن مسعود نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ بھلا آپ کو سناؤں۔ آپ پر تو نازل ہی ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اُسے کسی اور سے سننا چاہتا ہوں۔ لہذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ وہی قرآن جس کو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا اُسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور سے سنا۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ تب تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہمارے اندر حلول کر آئے گا (یعنی سما جائے گا)۔ ہم کہیں گے یہ تو بہت ہی سست اور بودی دھمکی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اتنے ہمارے کلام کو جب ہم پڑھتے ہیں اپنا کلام بنایا ہے تو ہم اسی کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا کلام ہمارے سینوں میں ہے۔ ہماری زبانوں پر جاری ہے۔ اور ہمارے مصاحف میں موجود ہے۔ ہم اُس شخص سے بیزاری ظاہر کرتے ہیں جو اپنے قول فاسد کی وجہ سے جو اسے اسلام سے خارج کر دینے والا ہے اس کا انکار کرے ونعوذ باللہ من الخذلان۔

اعجاز قرآن

ہم اس پر برہان قائم ہونا بیان کر چکے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے مثل نظم (بندش الفاظ) سے تمام عرب وغیرہ جن وانس کو عاجز کر دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مثل لانے سے مذکورۂ بالا گروہوں کو اُن کی محفلوں میں عاجز و خاموش کر دیا ہے۔

یہ وہ امر ہے جس کا نہ کوئی مومن منکر ہے نہ کافر۔ اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے۔ اس کے بعد متکلمین نے اس مسئلے میں پانچ قسم کا اختلاف کیا ہے۔

قسم اول وہ ہے جو اشعری سے مروی ہے۔ وہ یہ ہے کہ معجزہ وہ تحدی۔ برانگیختہ کرنا اور عار دلانا ہے کہ وہ اُس قرآن کا مثل لائیں جو ازل سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے اور کبھی اُس سے جدا نہیں ہوا۔ نہ ہم پر نازل کیا گیا اور نہ ہم نے سنا۔

یہ کلام نہایت ناقص و باطل ہے۔ کیونکہ یہ محال ہے کہ کسی شخص کو ایسی چیز کا مثل لانے کی تکلیف دیجائے جس کو نہ وہ پہچانتا ہے اور نہ اُس نے کبھی اُس کو سنا ہے۔ انھیں بدیہی طور پر یہ لازم آئے گا بلکہ یہی ان کا قول بھی ہے کہ جب معجزہ وہی ہوا (جو اللہ کے ساتھ ہے) تو جو سنا جاتا ہے اور جس کی ہمارے یہاں تلاوت کی جاتی ہے یہ معجزہ نہ ہوا بلکہ اس کے مثل پر قدرت ہوئی یہ ایسا کفر خالص ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں قرآن کے بھی یہ خلاف ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس کی ایک سورۃ یا اس کی دس سورتوں سے الزام دیا ہے (کہ بھلا اس کے مثل ایک ہی سورۃ یا دس سورتیں ہی بنا لاؤ)۔ وہ کلام الٰہی جو اشعری کے نزدیک معجزہ ہے اُس کی متعدد سورتیں نہیں ہیں اور نہ وہ کثیر ہے بلکہ وہ صرف واحد ہے۔ لہٰذا یہ قول تو الحمد للہ یونہی ختم ہو گیا۔ (کیونکہ دس سورتیں تو اسی قرآن میں ہیں) اشعری کا ایک قول تمام مسلمانوں کے قول کے مثل بھی ہے کہ یہی معجزہ ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے۔

قسم ثانی یہ ہے کہ آیا یہ ہمیشہ کے لئے معجزہ ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اس سے حجت قائم ہو جانے کے بعد اعجاز ختم ہو گیا بعض متکلمین نے تو کہا ہے کہ تمام عرب کے اس کے مقابلے سے عاجز ہونے کی وجہ سے حجت قائم ہو چکی۔ اگر اب اس کا مقابلہ کیا جائے تو اس سے وہ حجت باطل نہ ہو گی جو ثابت ہو چکی۔ جیسا کہ عصائے موسیٰ۔

کیونکہ اُس کے سانپ بن جانے سے ان کی حجت قائم ہو چکی۔ اُس کے پھر عصا کی شکل میں آجانے سے جیسا کہ وہ پہلے تھا اُن کی حجت ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح اُن کا گریبان سے چمکتا ہوا ہاتھ نکالنا پھر اس کا اسی شکل میں ہو جانا جیسا کہ وہ تھا۔ اور اسی طرح تمام معجزات۔

جمہور اہل اسلام نے کہا ہے کہ اعجاز قیامت تک باقی رہیگا اور اس سے نشانی جیسی کہ تھی قیامت تک باقی رہے گی۔

یہی وہ حق ہے کہ اس کے سوا کوئی عقیدہ رکھنا جائز نہیں۔ اس لئے
۱۱ کہ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ "قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یأتوا بمثل ھذا القران لایأتون بمثلہ ولوکان بعضھم لبعض ظھیرا" (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمام جن وانس متفق ہو کر بھی اس قرآن کا مثل لانا چاہیں تو اس کا مثل نہ لا سکیں گے۔ اگرچہ ان میں سے بعض بعض کے مددگار بنجائیں)۔

یہ اس پر نص جلی ہے اور صیغہ مستقبل میں ہے کہ وہ لوگ اس کا مثل نہ لا سکیں گے۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ یہ حکم ہمیشہ کے لئے ہے اور مستقبل میں ہے۔ جو یہ دعوی کرے کہ اس سے مراد ماضی ہے وہ جھوٹا ہے۔ اس لئے کہ لغت کا بدلنا اور لفظ مستقبل کو معنی ماضی کی طرف منتقل کرنا بغیر کسی دوسری نص جلی کے جو اس کے متعلق وارد ہو یا بغیر اجماع یقینی کے کہ اس سے مراد اس کے ظاہر کے خلاف ہے۔ یا ضرورت کے جائز نہیں۔ اس مسئلے میں ان وجوہ میں سے کسی ایک تک بھی رسائی نہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا بھی کہ "قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یاتو" (کہہ دیجئے کہ اگر تمام جن وانس متفق ہو کر اس کا مثل لانا چاہیں) عام ہے ہر جن وانس کے لئے اور ہمیشہ کے لئے اس میں بھی کسی چیز کی تخصیص بغیر ضرورت یا اجماع کے جائز نہیں۔

جو وقف کا قائل ہے اور اس کا کہ عموم کے لئے کوئی صیغہ نہیں ہے اور نہ ظاہر کے لئے۔ تو یہاں گروہ مذکورہ پر اُس کے لئے کوئی حجت نہیں قائم

ہوتی۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اعجاز قرآن قیامت تک باقی رہیگا۔ والحمد للہ رب العلمین

قسم ثالث یہ ہے کہ قرآن کی کیا چیز معجزہ ہے۔ آیا اس کا نظم (بندش الفاظ) یا جو اس کی آیات میں غیب کے متعلق پیشینگوئیاں ہیں۔ بعض متکلمین نے کہا ہے کہ اس کا نظم معجزہ نہیں۔ اس میں معجزہ صرف غیب کی پیشینگوئیاں ہیں۔ بقیہ اہل اسلام کا قول ہے کہ دونوں امور معجزہ ہیں یعنی نظم کلام بھی اور اخبار بالغیب بھی۔ یہی وہ حق ہے کہ اس کی مخالفت گمراہی ہے۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "فاتوا بسورۃ من مثلہ" (لہٰذا ایک ہی سورۃ لے آؤ جو اس کے مثل ہو۔) اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمادی کہ وہ لوگ اس کی سورتوں میں سے کسی ایک سورۃ کے مثل بھی نہیں لا سکیں گے۔ اور اس کی اکثر سورتیں ایسی ہیں جن میں غیب کی خبریں نہیں ہیں۔ جو شخص قرآن کی اخبار غیب کو معجزہ بناتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اس تصریح کے مخالف ہے یہ بھی قرآن کا ایک معجزہ ہے۔ لہٰذا یہ تمام اقوال فاسدہ ختم ہو گئے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

قسم رابع یہ ہے کہ اس کے اعجاز کی وجہ کیا ہے۔ ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ اس کے معجزہ ہونے کی وجہ اس کا مراتب بلاغت کی انتہاء کو پہنچنا ہے۔ دوسرے گروہوں نے یہ کہا کہ اس کے اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو اس کے مقابلے کی قدرت سے روک دیا ہے۔ وہ گروہ کہ جس نے یہ کہا کہ اس کا معجزہ ہونا محض اس وجہ سے ہے کہ وہ بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہے۔ انھوں نے اس میں اس طرح تزویر کی ہے کہ اس کی اس قسم کی آیات کا ذکر کیا ہے۔ ولکم فی القصاص حیاۃ" (تمھارے لئے قصاص میں حیات ہے) ان میں سے بعض نے اس طرح فریب کاری کی ہے اور کہا ہے کہ اگر ایسا ہوتا جیسا تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے مقابلے سے روک دیا ہے۔ تو ضرور واجب ہوتا کہ یہ کلام زیادہ سے زیادہ جتنا ردی ہو سکتا ہے ہو۔ پھر یہ ہو گا اس کے ذریعے سے جو حجت ہو وہ پوری ہو۔

ہیں ان دو باتوں کے سوا ان لوگوں کی اور کوئی دیدہ دلیری و فریب
نہیں معلوم۔ ان دونوں امور میں ان لوگوں کے لئے کوئی حجت و دلیل نہیں۔
ان کا یہ کہنا کہ اگر ایسا ہوتا جیسا کہ ہم لوگوں نے کہا تو واجب آتا کہ کلام
جس قدر زیادہ سے زیادہ ردی ہو سکتا ہے اُتنا ہی ردی ہو۔ پھر اس سے
جو حجت قائم ہو وہ انتہاء کو پہنچی ہوئی ہو۔

چند وجوہ سے درحقیقت یہی کلام ردی ہے۔ جن میں سے ایک تو
یہ ہے کہ یہ قول بلا دلیل ہے۔ اس لئے کہ بعینہ یہی قول اُن پر پلٹا جا سکتا
ہے اُس سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر اُس کا اعجاز اُس کے بلاغت کے
اعلیٰ درجے میں ہونے کی وجہ سے ہوتا تو اس میں کوئی حجت و دلیل نہ ہوتی
اس لئے کہ یہ تو ہر اُس شخص میں ہوتا ہے جو کسی اعلیٰ طبقے میں بھی ہو۔ لیکن
معجزات انبیاء معمول ومعہود سے باہر ہیں۔ یہ ان کی دیدہ دلیری و فریب سے
بہت قوی ہے۔

دوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرے اُس سے پوچھا نہیں جا سکتا۔
نہ اُس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ تو نے اسی نظم سے کیوں عاجز کر دیا کسی اور
سے کیوں نہ کیا۔ تو نے اس رسول کو کیوں بھیجا کسی اور کو کیوں نہ بھیجا۔ تو نے
عصائے موسیٰؑ کو سانپ کیوں کر دیا اُسے شیر کیوں نہ بنا دیا۔ یہ محض اُس کی
حماقت ہے جو یہ سب کہے۔ کہ جس کو ہرگز عقل واجب نہیں کرتی۔ آیت
کے مطابق اُس کا معمول سے باہر ہونا ہے فقط۔

سوم۔ ان لوگوں نے جب اس سوال فاسد کے ذریعے سے اپنے
رب سے دریافت کیا تو انھیں یہ کہنا بھی لازم ہے کہ یہ اعجاز ایسے کلام
میں کیوں نہ ہوا جس میں تمام لغات (زبانیں) جمع ہوتیں اور اُس کے اعجاز
کے سمجھنے میں عرب و عجم مساوی ہوتے اس لئے کہ عجم تو اعجاز قرآن کو محض
عرب کے بتانے سے سمجھتے ہیں۔ لہٰذا یہ بیہودہ فریب بھی باطل ہو گیا۔ ۱۲
والحمد للہ رب العلمین۔

ان کا "ولکم فی القصاص حیاۃ" (تمھارے لئے قصاص میں

زندگی ہے) کو اور اسی قسم کی آیات کو ذکر کرنا۔ ان میں بھی ان کے لئے کوئی حجت و دلیل نہیں۔ ان سے کہا جائے گا کہ (معاذ اللہ من ذلک) اگر ایسا ہوتا جیسا تم لوگ کہتے ہو قرآن میں سے صرف یہی آیات خاص طور پر معجزہ ہوتیں اور بقیہ قرآن معجزہ نہ ہوتا۔ اور یہ کفر ہے۔ جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہو سکتا۔

اگر وہ کہیں کہ معجزہ ہونے میں پورا قرآن ان آیات کے مثل ہے تو اُن سے کہا جائے گا کہ پھر تم نے خاص طور پر ان آیات کا ذکر کیوں کیا اور اُن آیات کا ذکر کیوں نہ کیا۔ یا تو یہ تمہاری ہی غلطی ہے یا اُن جاہلوں کو دھوکا دینا ہے جو قرآن کے معجزہ و غیر معجزہ ہونے کو نہیں جانتے۔

ہم اُن سے کہتے ہیں کہ کلام الٰہی کی یہ آیت معجزہ ہے یا نہیں

وَاَوحینا الیٰ ابراھیم واسمٰعیل واسحٰق ویعقوب والاسباط وعیسیٰ وایوب ویونس وھارون وسلیمان واٰتینا داؤد زبورا (اور ہم نے ابراہیم واسمٰعیل واسحاق ویعقوب واسباط وعیسیٰ وایوب ویونس وہارون وسلیمان کو وحی بھیجی اور داؤد کو ہم نے زبور دی) اگر وہ کہیں کہ معجزہ نہیں تو کافر ہو گئے۔ اور اگر کہیں کہ معجزہ ہے تو سچ کہا اُن سے دریافت کیا جائے گا کہ آیا تمہاری شرائط کے مطابق یہ بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہے؟ اگر یہ کہیں کہ ہاں ہے۔ تو انہوں نے بداہت و ظاہر کی مخالفت کی اور اپنی دشواری کے ذمہ دار ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ تو صرف چند لوگوں کے نام ہیں۔ جو اُن کی شرائط کے مطابق بلاغت میں نہیں ہیں۔

اگر قرآن کا اعجاز اس لئے ہوتا کہ وہ بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہے تو وہ حسن وسہل بن ہرون و جاحظ کے کلام کے اور امرئ القیس کے شعر کے مرتبے میں ہوتا۔ معاذ اللہ من ھذا ۔ اس لئے کہ جو چیز اپنے طبقے میں سبقت لیجاتی ہے وہ اس سے محفوظ نہیں ہوتی کہ جو اُس کا مماثل ہے وہ بھی اُسے لا سکے گا۔ لہذا انہیں یا تو اس خطاء سے مفر نہیں یا انہیں ہمارے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے مقابلے و معارضے سے

روک دیا ہے۔

اگر اُس کا اعجاز یہی ہوتا کہ وہ بلاغت معہودہ کے اعلیٰ درجے میں ہے تو یہ ضرور لازم آتا ہے کہ وہ ایک آیت ہو اور ایک آیت سے ہرگز کم نہ ہو۔ اور یہ اُن کے اس قول کے خلاف ہے کہ قرآن کی تین آیات معجزہ ہیں نہ ان سے کم۔

اگر وہ ہم سے کہیں کہ اچھا تم بتاؤ کہ قرآن کی یہ صفت ہے یا نہیں کہ وہ بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہے۔ تو ہم بتوفیق الہٰی کہیں گے کہ اگر اس سے تمہاری مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے اپنی مراد کو پہنچا دیا۔ ہاں اس معنی میں وہ اس انتہا کو پہنچا ہوا ہے کہ کوئی شئے اُس سے بڑھکر نہیں ہے۔

اگر تمہاری مراد یہ ہو کہ وہ مخلوق کے کلام میں بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہے۔ تو نہیں۔ اس لئے کہ وہ کلام مخلوق کی قسم میں سے نہیں ہے نہ اس کی قسم اعلیٰ میں نہ ادنیٰ میں نہ اوسط میں۔

برہان یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے رسالے یا خطبے یا تالیف یا موعظت میں حروف مقطعات داخل کرے تو بلاشک یہ معمولی بلاغت سے بالکل خارج ہو جائے گا اور یہ صحیح ہو گا کہ وہ قطعاً انسانی بلاغت کی قسم میں سے نہیں ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس قسم کے امر سے اپنی مخلوق کو روک دیا ہے اور اُسے اعجاز کا لباس پہنایا ہے اور تمام مخلوق کے کلام سے جدا کر دیا ہے۔ برہان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل دوزخ کی ایک قوم سے نقل کیا ہے کہ جب اُن سے دوزخ میں ڈالے جانے کا سبب دریافت کیا جائے گا تو وہ کہیں گے کہ "لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتٰنا اليقين" (ہم نمازیوں میں نہ تھے اور نہ ہم مسکین کو کھانا کھلاتے تھے۔ اور ہم باتیں بنانے والوں کیساتھ باتیں بنایا کرتے تھے اور روز قیامت کی تکذیب کیا کرتے تھے یہاں تک کہ (اسی حال میں) ہمیں موت آگئی)۔ اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرے

کافر سے نقل فرمایا ہے جس نے یہ کہا تھا کہ "ان هذا الا سحر یؤثر ان هذا الا قول البشر" (یہ تو وہی سحر ہے جو پہلے سے چلا آتا ہے یہ تو بشر ہی کا کلام ہے)۔ دوسرے کفار سے نقل کیا ہے جنھوں نے یہ کہا تھا کہ "لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه" (ہم ہرگز آپ پر ایمان نہ لائیں گے تاوقتیکہ آپ ہمارے لئے زمین سے ایک چشمہ نہ جاری کر دیں۔ یا جیسا کہ آپ کا گمان ہے آپ ہمارے اوپر آسمان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نہ گرا دیں یا اللہ کو اور ملائکہ کو سامنے نہ لے آئیں۔ یا آپ کے لئے ایک شیشے کا مکان نہ ہو۔ یا آپ آسمان پر نہ چڑھ جائیں۔ اور ہم ہرگز آپ کے آسمان پر چڑھنے کو بھی نہ مانیں گے تاوقتیکہ آپ ہم پر ایک کتاب نہ نازل کریں کہ جس کو ہم پڑھیں)۔ یہ سارا کلام جب کہ اُسے غیر اللہ نے کہا تھا بغیر کسی اختلاف کے غیر معجزہ تھا۔ اس لئے کہ اہل اسلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ کسی غیر اللہ کا کلام بھی معجزہ ہے۔ لیکن جب اللہ نے اسے کہدیا اور اُسے اپنا کلام بنا دیا تو اُسے معجزہ بنا دیا۔ اور اُس کی مماثلت سے روک دیا۔ یہ کافی برہان ہے کہ اس کے سوا کسی اور برہان کی ضرورت نہیں والحمد للہ۔

قسم خامس یہ ہے کہ قرآن کی کونسی مقدار معجزہ ہے۔ اشعریہ اور ان کے موافقین نے کہا ہے کہ اُس کی چھوٹی سے چھوٹی سورۃ کے برابر
معجزہ ہے اور اس سے زیادہ بھی۔ مثلاً "انا اعطيناك الكوثر"۔ جو اس سے ۱۳
کم ہو وہ معجزہ نہیں۔ اس کے متعلق انھوں نے اس کلام الٰہی سے استدلال کیا ہے "قل فاتوا بسورة من مثله" (آپ کہدیجئے کہ قرآن کی سی کوئی ایک ہی سورۃ لے آؤ) ان لوگوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے کم پر برانگیختہ نہیں کیا۔

بقیہ اہل اسلام کا مذہب یہ ہے کہ قرآن کا قلیل و کثیر سب کا سب معجزہ ہے۔ اور یہی وہ حق ہے جس کی مخالفت جائز نہیں "فاتو بسورة من مثلہ" میں ان لوگوں کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ ایک سورۃ سے کم معجزہ نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ "اس قرآن کا مثل لانے پر" متفق ہو جائیں تو نہ لا سکیں گے اور کوئی دو آدمی بھی اس میں اختلاف نہ کریں گے کہ قرآن کی ہر شئے قرآن ہے۔ لہٰذا قرآن کی ہر شئے معجزہ ہے۔

ان لوگوں کا معجزے کو ایک سورۃ میں محدود کرنے سے تعارض و اختلاف کے متعلق ہم کہتے ہیں کہ ہمیں بتاؤ کہ تمہاری اس قول سے کیا مراد ہے کہ "معجزہ بقدر ایک سورۃ کے ہے" آیا پوری سورۃ نہ کہ اس سے کم۔ یا آیات میں بقدر سورۂ کوثر۔ یا کلمات میں بقدر سورۂ کوثر۔ یا حروف میں میں بقدر سورۂ کوثر۔ کسی پانچویں صورت کا امکان نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ پوری ایک سورۃ نہ کہ اس سے کم۔ تو انھیں لازم آئے گا کہ سورۂ بقرہ ایک آیت کم یا اس کے اول یا آخر سے ایک کلمہ کم کر کے معجزہ نہو۔ اور اسی طرح ہر سورۃ کم کر کے معجزہ نہ ہو۔ حالانکہ بغیر کسی پوشیدگی کے یہ خالص کفر ہے کیونکہ انھوں نے قرآن کی ہر سورۃ کے مثل کو بجز اس کے ایک کلمے کے خواہ وہ اول کا ہو یا درمیان کا یا آخر کا بشر کی قدرت کے اندر کر دیا۔ اور اگر یہ لوگ یہ کہیں کہ نہیں۔ سورۂ کوثر کی آیات کی مقدار معجزہ ہے تو انھیں لازم آئے گا کہ آیتِ دین معجزہ نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ تین آیتیں نہیں ہیں اس کے ساتھ ہی انھیں یہ بھی لازم آتا ہے کہ والفجرِ۔ ولیالٍ عشرٍ۔ والشفعِ والوترِ۔ معجزہ ہو جیسا کہ آیۃ الکرسی اور اس کے ساتھ دو آیتیں ملا کر معجزہ ہوئیں۔ اس لئے کہ یہ تین آیتیں ہیں۔ حالانکہ یہ ان کے قول کے خلاف اور مکابرہ یعنی بداہت کی مخالفت ہے۔ نیز یہ لازم آئے گا کہ یہ کلمات معجزہ ہوں۔ سوائے اس کے کل کے غیر معجزہ ہوں۔ یہ بھی لازم آئے گا کہ "والفجر۔ والضحیٰ۔ والعصر" صرف یہی تین کلمات معجزہ ہوں۔ اس لئے کہ یہ تین

آیتیں ہیں۔ اگر وہ کہیں کہ یہ تو متفرق آیتیں ہیں متصل نہیں ہیں تو انھیں لازم آئے گا کہ وہ ایک ہزار متفرق آیتوں کو معجزہ ہونے سے نکالدیں۔ اور ان کے مثل لانے کا امکان بھی لازم آئے گا۔ جو اس کو ممکن قرار دے تو وہ مشاہدے کا منکر ہے اسلام سے خارج۔ اور قرآن سے اعجاز کا باطل کرنیوالا۔ جو شخص اپنا خیر خواہ ہو اس کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ یہ بھی لازم آئے گا کہ "ولکم فی القصاص حیاۃ" معجزہ نہ ہو۔ اور یہ خود ان کے اس قول کے خلاف ہے کہ وہ بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہے۔ اسی طرح ہر وہ تین آیتیں جن میں سے ایک کلمہ کم ہو۔ اور یہ اسلام سے بھی باہر ہوتا ہے اور معقول سے بھی۔

اگر وہ کہیں کہ کلمات کے عدد میں یا حروف کے عدد میں معجزہ ہے تو انھیں دو ایسی چیزیں لازم آئیں گی جو ان کے قول کی ساقط کرنیوالی ہوں گی۔ ایک تو خود ان کا اس کلام الٰہی سے استدلال کہ "فاتوا بسورۃ من مثلہ" اس لئے کہ انھوں نے جو ایک سورۃ نہیں ہے اُسے معجزہ بنا دیا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے مقدار کے متعلق نہیں کہا۔ لہٰذا ان کی فریب کاری روشن ہوگئی۔ دوم۔ سورۂ کوثر کے دس کلمات اور بیالیس ۴۲ حروف ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "واوحینا الی ابراھیم واسمٰعیل واسحٰق ویعقوب والاسباط وعیسٰی وایوب ویونس وھارون وسلیمان" یہ بارہ ۱۲ کلمات اور بہتر حروف ہیں۔ اگر ہم صرف ناموں ہی پر اقتصار کریں تو دس کلمات اور باسٹھ ۶۲ حروف ہوں گے۔ یہ آیت کلمات و حروف میں سورۂ کوثر سے زائد ہے۔ تو مناسب ہے کہ یہ بھی تمھارے یہاں معجزہ ہو۔ اور "ولکم فی القصاص حیاۃ" معجزہ نہو۔

اگر وہ کہیں کہ یہ آیت معجزہ نہیں تو انھوں نے اپنا یہ قول ترک کردیا کہ "جو چھوٹی سے چھوٹی سورۃ کے کلمات و حروف کی تعداد میں ہو وہ معجزہ ہے"

اگر وہ کہیں کہ نہیں۔ یہ معجزہ ہے تو انھوں نے اپنا یہ قول ترک کردیا کہ معجزہ وہ ہے جو بلاغت کے اعلیٰ درجے میں ہو نیز انھیں لازم آئے گا کہ

اگر ہم ان ناموں میں سے دو نام اور سورہ کوثر میں سے چند کلمات ساقط کردیں تو ان میں سے کوئی بھی معجزہ نہ رہے ہے۔ لہذا ان کے کلام کا ساقط ہونا اور اُس کی فریب آمیزی اور فساد ظاہر ہوگیا۔ نیز جب قرآن کی ایک آیت یا دو آیتیں معجزہ نہیں ہیں اور ان کے مثل لانے پر بشر کو مقدور ہے۔ اور جب ایسا ہے تو پھر پورے قرآن کے مثل لانے پر بشر کا مقدور ہے۔ اور یہ کفر ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ جب تین آیتیں جمع ہو جائیں تو پھر وہ مقدور کے باہر ہو جائیں گی ــــ تو اُن سے کہا جائے گا کہ یہ تمھارے اس قول کے خلاف ہے کہ قرآن کا اعجاز صرف طریق بلاغت سے ہے۔ اس لئے کہ طریق بلاغت ایک آیت میں بھی ایسا ہی ہے جیسا تین آیتوں میں۔ اور
۱۴ کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ اس میں حق وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وہ قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ۔ (آپ کہدیجئے اگر تمام انس وجن اس پر متفق ہو جائیں کہ وہ اس قرآن کا مثل لائیں تو اُس کا مثل نہ لاسکیں گے)۔

ہر وہ کلمہ جو معنی کا قائم کرنے والا ہو جب اُس کی تلاوت کیجاتی ہے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ قرآن کا ہے اور وہ معجزہ ہے۔ کبھی کوئی اس کا مثل لانے پر قادر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اس سے روک دیا ہے۔

مثلاً کوئی یہ کہے کہ علامت نبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس کھلے ہوئے راستے میں چلنے دے گا جس میں میرے سوا کبھی یا مدت معینہ تک کوئی نہ چل سکے گا۔ جو علامات ہو سکتی ہیں انہیں یہ بڑی سے بڑی علامتِ نبوت ہے۔ کلمۂ مذکورہ جب کسی خبر میں بیان کیا جائے جو قرآن نہیں ہے تو وہ معجزہ نہیں ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو نفس لائی ہے اور یہی وہ چیز ہے جس سے چار سو چالیس برس سے روئے زمین کے لوگ عاجز ہیں۔

ہم قرآن میں ایسے دو معنی کے درمیان ایک اور معنی کا داخل کرنا پاتے ہیں کہ وہ معنی ان دونوں کے درمیان نہیں ہوتے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ "ومانتنزل الا بامر ربك له مابين ايدينا وخلفنا و مابين ذلك" (اور ہم تو محض آپ کے رب کے حکم سے اُترتے۔ اُسی کا ہے جو ہمارے سامنے ہے اور جو ہمارے پیچھے ہے اور جو اس کے درمیان میں ہے)۔ یہ انسانی بلاغت میں سے نہیں ہے نہ ظاہر میں نہ باطن میں قرآن میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔

قدرت الٰہی

اس باب میں بھی لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان اپنے افعال پر مجبور ہے اور اُسے قطعاً کوئی استطاعت نہیں ہے۔ یہی قول جہم بن صفوان کا اور ازارقہ کے ایک گروہ کا ہے۔

ایک دوسرے گروہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان مجبور نہیں ہے۔ انھوں نے اس کے لئے قوت و استطاعت ثابت کی ہے جس سے وہ اپنے لئے جو کچھ پسند کرتا ہے کرتا ہے۔ یہ فرقہ دو گروہ پر تقسیم ہو گیا۔

ان میں سے ایک نے تو یہ کہا کہ وہ استطاعت جس سے فعل سرزد ہوتا ہے وہ فعل کے ساتھ ہی ہوتی ہے اور اس سے پہلے قطعاً نہیں ہوتی۔ یہی قول متکلمین کے چند گروہوں کا اور ان کے موافقین کا ہے مثلاً نجار و اشعری و محمد بن عیسیٰ برعوث الکاتب و بشر بن غیاث المریسی و ابی عبدالرحمٰن العطوی۔ اور مرجیہ و خوارج کی ایک جماعت اور ہشام بن الحکم و سلیمان بن جریر اور ان دونوں کے ساتھی

دوسرے گروہ نے یہ کہا کہ وہ استطاعت کہ جس سے فعل سرزد ہوتا ہے وہ فعل سے پہلے انسان میں موجود ہوتی ہے۔ یہی قول معتزلہ کا اور مرجیہ کے چند گروہوں کا ہے۔ مثلاً محمد بن شبیب و مونس بن عمران و صالح قبہ والناسی اور خوارج کی ایک جماعت اور شیعہ کا۔ یہ لوگ چند فرقوں پر تقسیم ہو گئے۔

ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ فعل و ترک فعل کے لئے استطاعت قبل فعل بھی ہوتی ہے اور فعل کے ساتھ بھی۔ یہی قول بشر بن المعتمر البغدادی و ضرار بن عمرو الکوفی وعبداللہ بن غطفان و معمر بن عمرو العطار البصری اور دوسرے معتزلہ کا ہے۔

ابوالہذیل محمد بن الہذیل العبدی البصری العلاف نے کہا ہے کہ استطاعت فعل کے ساتھ قطعاً نہیں ہوتی۔ وہ لامحالہ اس کے قبل ہی ہوتی ہے اور وجود فعل کے اول ہی میں ختم ہو جاتی ہے۔ ابواسحاق بن ابراہیم بن سیار النظام وعلی الاسواری وابوبکر بن عبدالرحمٰن ابن کیسان الاصم نے کہا ہے کہ سوائے نفس مستطیع کے استطاعت اور کوئی شئے نہیں۔ اسی طرح ان لوگوں نے عجز کے بارے میں بھی کہا ہے کہ سوائے نظام کے عاجز اور کوئی شئے نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے کہا کہ عجز ایک آفت ہے جو مستطیع پر آگئی ہے۔

جو لوگ اجبار (یعنی انسان کے مجبور ہونے) کے قائل ہیں انھوں نے استدلال کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ فعال ہے اور مخلوق میں سے کوئی بھی اس کے مشابہ نہیں تو ضروری ہے کہ اس کے سوا کوئی فعال نہ ہو۔ انھوں نے کہا ہے کہ انسان کی طرف کسی فعل کے منسوب کرنے کے صرف یہی معنی ہیں جیسا کہ تم کہتے ہو کہ زید مر گیا۔ حالانکہ اُسے اللہ ہی نے موت دی۔ اور عمارت قائم ہو گئی حالانکہ اُسے اللہ ہی نے قائم کیا۔

یہ کلام غلط ہے۔ جو حس و نص اور اُس لغت سے ظاہر ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں خطاب کیا اور اسی میں ہم سمجھتے سمجھاتے ہیں۔ نص تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے متعدد مقامات میں فرمایا ہے کہ "جزاءً بما کنتم تعملون (یہ اس کی جزا ہے جو تم کیا کرتے تھے)۔ اور لم تقولون ما لا تفعلون" (وہ بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں) اور

"وعملوا الصّٰلحٰت" (اور اعمال صالحہ کئے)۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ ہم لوگ عمل کرتے ہیں۔ فعل کرتے ہیں۔ کام کرتے ہیں۔

حس یہ ہے کہ حواس و ضرورت و بداہت عقل سے ہم یقینی طور پر ایسے علم کے ساتھ جانتے ہیں جس میں ذرا سا بھی شک کا خلجان نہیں ہوتا کہ صحیح اعضاء والے اور غیر صحیح اعضاء والے میں کھلا ہوا فرق ہے۔ اس لئے کہ صحیح اعضاء والا قیام و قعود (نشست و برخاست) اور تمام حرکات اپنے اختیار سے بغیر کسی مانع کے کرتا ہے۔ اور جس کے اعضاء صحیح نہیں ہیں اگر وہ اس کا قصد کرے گا تو اسے دشوار ہوگا اور وہ اسے ہرگز نہ کر سکے گا۔ اس فرق سے زیادہ واضح کوئی بیان نہیں ہو سکتا۔ مُجبَر (مجبور) لغت میں وہ شخص ہے جس سے فعل اس کے قصد و اختیار کے خلاف واقع ہو۔ جس شخص کا فعل اس کے اختیار و قصد سے واقع ہو تو اسے لغت میں مجبور و مجبَر نہیں کہا جائے گا۔ اور "لاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ" (باز رہنا اور قوت اللہ ہی سے ہے) پر تمام امت کا اجماع ہے جو مجبور ماننے والوں کے قول کا باطل کرنے والا ہے۔ ضروری ہے کہ ہمارے لئے حول (باز رہنے کی طاقت) اور قوت ہو۔ لیکن یہ ہمارے لئے محض اللہ ہی کی مدد سے ہے۔ اگر جہمیہ کا مذہب صحیح ہوتا تو "لاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ" کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ اور اسی طرح اس آیت کے بھی "لمن شاء منکم ان یستقیم وما تشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ رب العٰلمین" (یہ قرآن اس کے لئے نصیحت ہے جو تم میں سے درست ہونا چاہے۔ اور تم نہ چاہو گے سوائے اس کے کہ اللہ رب العٰلمین ہی چاہے)۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ ہمارے لئے مشیت ہے۔ سوائے اس کے کہ بغیر اللہ کی مشیت کے ہماری مشیت نہیں ہوتی۔ اور یہ ہمارے قول کی تصریح ہے۔ والحمد للّٰہ رب العٰلمین۔

جو لوگ اشیاء کے عناصر و اصول یعنی واجب و ممتنع و ممکن کو جانتے ہیں وہ صحیح اعضاء والے اور غیر صحیح اعضاء والے کے درمیان فرق کو یقین کرتے ہیں

اس لئے کہ حرکت اختیاری کا اول حس سے حرکت اضطراریہ کے مغایر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اعضائے آفت رسیدہ سے فعل اختیاری کا صدور نا ممکن ہے۔ اور یہ صاحب اعضائے صحیحہ سے ممکن ہے۔ ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ اگر اپاہج پوری مشقت کے ساتھ بھی کھڑے ہونے کا ارادہ کرے گا تو بھی یہ اُس کے لئے ممکن نہو گا۔ ہمیں قطعی یقین ہے کہ وہ کھڑا نہ ہو سکے گا۔ صحیح اعضاء والے کو جب ہم بیٹھا ہوا دیکھتے ہیں تو ہم نہیں جانتے کہ وہ کھڑا ہو جائے گا یا لیٹ جائے گا یا برابر بیٹھا ہی رہے گا۔ یہ سب باتیں اُس کے لئے ممکن ہیں۔ لیکن بطریق لغت اجبار۔ اکراہ۔ اضطرار۔ اور غلبہ سب اسمائے مترادفہ (ہم معنی) ہیں اور سب کے سب ایک ہی معنی پر واقع ہوتے ہیں۔

وقوع فعل اُس شخص سے نا ممکن ہے جو اسے پسند نکرے اور اختیار نکرے۔ اس کے خلاف کا وہم بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جو شخص اُن حرکات و اعتقادات کو جو اُس سے ظاہر ہوتے ہیں پسند کرتا ہے اور اختیار کرتا ہے اور اُسے اُس کی رغبت و خواہش اُس کی طرف مائل کرتی ہے تو اس پر اسم اجبار و اضطرار واقع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ مختار ہے اور اُس سے جو فعل سرزد ہوا ہے وہ اُس کے ارادے۔ قصد اور خواہش سے سرزد ہوا ہے۔ اس معنی کے متعلق اس قسم کی عبارات اُس لغت عربیہ میں ہیں جس میں ہم سمجھتے سمجھاتے ہیں۔

اگر کوئی کہنے والا کہے کہ یہاں تم نے لفظ اضطرار کے اطلاق کرنے سے انکار کیوں کیا حالانکہ معارف میں تم نے اس کا اطلاق کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ اضطرار سے حاصل ہوتے ہیں۔ تمھارے نزدیک اللہ تعالیٰ نے ان سب کو انسان میں پیدا کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ دونوں امور میں کھلا ہوا فرق ہے۔ فاعل سے اپنے فعل کے ترک کا وہم کیا جا سکتا ہے اور یہ اُس سے ممکن ہے۔ لیکن یہ برہان سے ثابت ہے کہ جس چیز کی اُس نے معرفت حاصل کرلی ہے وہ یقیناً

ایسی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اُس کا معرفت وعلم سے ہٹنا وہم میں بھی نہیں آسکتا اور نہ یہ اُس سے ممکن ہے۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ وہ اُس پر مضطر ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اُس جماعت کی مدح فرمائی ہے جو یہ دعا کرے اور کہے کہ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا بهٖ (اے ہمارے رب ہم پر اُس چیز کا بار نہ ڈالنا جس کی ہمیں طاقت نہ ہو۔) ہم یہ جانتے ہیں کہ لغت عربیہ میں طاقت۔ استطاعت۔ قدرت اور قوت الفاظ مترادفہ ہیں جو ایک ہی معنی پر واقع ہوتے ہیں۔ یہ اُس شخص کی صفت ہے جس سے فعل اپنے اختیار سے اور اُس کا ترک بھی اپنے اختیار سے ممکن ہو۔ اس میں بھی شک نہیں کہ اس قوم کو جنھوں نے یہ دعا کی تھی طاعات واعمال واجتناب معاصی کا پابند کیا گیا تھا۔ یہاں اگر ایسی اشیاء نہ ہوتیں جن کی انھیں طاقت ہو تو یہ دعا حماقت ہوتی اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ اللہ سے اس امر کی دعا کر رہے ہیں کہ وہ اُنھیں اُن اشیاء کی تکلیف نہ دے جن کی انھیں طاقت نہیں۔ تو ان کی دعاء اس امر کی ہوتی کہ اُنھیں اُس امر کی تکلیف نہ دیجائے جس کی اُنھیں تکلیف نہیں دیگئی۔ یہ کلام محال ہے۔ اللہ تعالیٰ محال کی مدح نہیں کرتا۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ یہاں پر افعال کی طاقت موجود ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان لوگوں کا یہ استدلال کہ چونکہ اللہ تعالیٰ فعّال ہے تو واجب ہے کہ اُس کے سوا کوئی فعّال نہ ہو۔ چند وجوہ سے یہ قول بھی غلط ہے۔

اوّل تو اس لئے کہ نص وارد ہوئی ہے کہ انسان کے لئے افعال و اعمال ہیں۔ اللہ نے فرمایا ہے "کانوا لا یتناھون عن منکر فعلوہ لبئس ما کانوا یفعلون" (یہ لوگ اُس بدکاری سے بچتے نہ تھے جس کو انھوں نے کیا۔ یہ لوگ بلاشک بہت برا کام کیا کرتے تھے۔) اللہ تعالیٰ ۱۶
نے اُن کے لئے فعل کو ثابت کیا۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ انسان کام کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس کے متعلق نص وارد ہوئی ہے۔ اگر نص نہ ہوتی تو ہم اس میں سے کسی شے کا بھی اطلاق نہ کرسکتے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے

فرمایا ہے" وفاکھۃ مما یتخیرون" (اور وہ میوے کہ جن میں سے وہ خود انتخاب کریں گے) (یعنی اہل جنت کو ان کی پسند کے میوے ملیں گے) تو ہم نے جان لیا کہ انسان کے لئے اختیار ہے۔ اس لئے کہ اہل دنیا واہل جنت اس امر میں برابر ہیں کہ اللہ تعالیٰ سب کے افعال کا خالق ہے۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے" وربک یخلق مایشاء ویختار ماکان لھم الخیرۃ" (اور آپ کا رب جو چاہتا اور پسند کرتا ہے پیدا کرتا ہے۔ ان لوگوں کو اختیار نہیں) ہم نے جانا کہ وہ اختیار اللہ تعالیٰ کا ہی فعل ہے اور وہ اُس کے ماسوا سے منفی ہے اور یہ اُس اختیار کے مغائر ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی طرف منسوب کیا اور جس سے انھیں موصوف کیا۔ نیز ہم نے اسے از روئے حس پایا۔

وہ اختیار جس میں اللہ تعالیٰ منفرد ہے وہ یہ ہے کہ وہ جو چاہے جیسا چاہے اور جب چاہے کرے۔ یہ اُس کی مخلوق میں سے کسی کی صفت نہیں۔ لیکن وہ اختیار جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی طرف منسوب کیا ہے وہ وہی ہے جو اُس نے اپنی مخلوق کے اندر پیدا کیا ہے اور جو صرف کسی شئے کی طرف میلان اور اُس کے غیر کے مقابلے میں اُسے ترجیح دینا ہے۔ بتوفیق الٰہی یہاں نہایت واضح فرق ہے کہ ناموں میں مشترک ہونے کی وجہ سے تشابہ نہیں واقع ہوتا۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ ہم کہتے ہیں" اللہ حیّ ہے" اور انسان حیّ ہے" اور انسان حلیم وکریم وعلیم ہے" اور اللہ تعالیٰ حلیم وکریم وعلیم ہے" بغیر کسی اختلاف کے یہ اشتراک تشابہ کا سبب نہیں ہے۔ اشتباہ صرف اُن صفات کے واقع ہوتا ہے جو دو موصوفوں میں موجود ہیں۔

جو فعل اللہ سے واقع ہوتا ہے اور جو فعل ہم سے واقع ہوتا ہے ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے ایجاد کیا ہے اور اُسے جسم یا عرض یا حرکت یا سکون یا معرفہ یا ارادہ یا کراہیت بنایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ سب ہمارے اندر بغیر اپنی کسی مشقت وعمل کے کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی علت کے فعل کیا ہے۔ لیکن ہمارا جو فعل ہے وہ

کسی علت سے ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے ہمارے اندر پیدا کر دیا ہے اور اُس کے لئے ہمارا اختیار پیدا کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے نفع حاصل کرنے یا مضرت سے بچنے کے لئے اس فعل کو بطور صفت و محمول ہمارے اندر ظاہر کیا ہے۔ اور خود ہم نے اُسے ایجاد نہیں کیا ہے۔

جو لوگ فعل سے قبل استطاعت و قدرت کے قائل ہیں۔ اُن کی سب سے قابل اعتماد حجت یہ ہے کہ کافر دو میں سے ایک امر سے خالی نہیں۔ یا تو وہ بھی ایمان پر مامور ہے (یعنی اُسے بھی ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے) یا وہ اس پر مامور نہیں ہے۔ اگر تم کہو کہ وہ ایمان لانے پر مامور نہیں ہے تو یہ خالص کفر اور مخالف قرآن و اجماع ہے۔ اور اگر یہ کہو کہ وہ ایمان لانے پر مامور ہے۔ پھر اگر وہ ایمان لانے پر مامور ہے اور یہی تمہارا قول بھی ہے تو دو میں سے ایک وجہ سے خالی نہیں۔ یا تو اُسے اس حالت میں حکم دیا گیا ہے کہ جو حکم اُسے دیا گیا ہے وہ اس کے کرنے پر قادر و مستطیع ہے۔ تو یہ ہمارا قول ہے تمہارا قول نہیں۔ اور یا اُسے اس حالت میں حکم دیا گیا ہے کہ جو حکم دیا گیا ہے وہ اُس کے کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا تو تم نے اللہ تعالیٰ کی طرف یہ منسوب کیا کہ اُس نے ایسی چیز کی تکلیف دی جس کی اُسے استطاعت نہیں۔ تمہیں یہ بھی لازم آتا ہے کہ تم نابینا کی دیکھنے کی تکلیف کو جائز رکھو اور اپاہج کو چلنے یا آسمان پر نمودار ہونے کی تکلیف دینے کو جائز رکھو۔ اور یہ سب جور و ظلم ہے جو اللہ تعالیٰ سے منفی ہے۔

ان لوگوں نے یہ کہا ہے کہ جب انسان جو فعل کرتا ہے وہ محض اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی استطاعت و قدرت سے کرتا ہے۔ اور اس سے خالی نہیں کہ یہ استطاعت آدمی کو اُسی وقت دیگئی ہو کہ فعل بھی موجود ہو۔ یا اُس وقت دیگئی ہو کہ فعل موجود نہ ہو۔ اگر اُسے وہ استطاعت اس وقت دیگئی ہو کہ فعل موجود ہے تو اُسے اُس استطاعت کی حاجت نہیں۔ کیونکہ اُس سے وہ فعل تو موجود ہو گیا جس کے لئے وہ استطاعت کا محتاج تھا تاکہ وہ فعل اس استطاعت سے وجود میں آئے۔ اور اگر اُسے وہ استطاعت

اُس وقت دیکھی گئی ہے کہ فعل موجود نہیں ہے تو یہ ہمارا قول ہے کہ استطاعت فعل سے پہلے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً" (اللہ کے واسطے ان لوگوں پر بیت اللہ کا حج فرض ہے جن کو بیت اللہ تک جانے کی استطاعت ہو) اگر استطاعت فعل سے پہلے نہ ہوا کرتی تو حج کرنے سے پہلے کسی پر حج فرض نہ ہوتا۔ اور فرمایا ہے" وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین" (اور جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہیں اُن پر فدیہ ایک مسکین کا کھانا ہے)۔ اور فرمایا ہے۔ ومن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا" (اور جو شخص اس کی استطاعت نہیں رکھتا وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے)۔ اگر روزے کی استطاعت روزے سے پہلے نہ ہوا کرتی تو کسی پر اُس کا کفارہ واجب نہ ہوتا۔ اور فرمایا ہے۔ "یحلفون باللہ لو استطعنا لخرجنا معکم یھلکون انفسہم واللہ یعلم انہم لکاذبون" (منافقین اللہ کی قسم کھاتے ہیں کہ اگر ہمیں استطاعت ہوتی تو ہم بھی جہاد میں تم لوگوں کے ساتھ چلتے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو ہلاک کرتے ہیں۔ اور اللہ تو جانتا ہے کہ یہ لوگ جھوٹے ہیں)۔ ثابت ہو گیا کہ باوجود نہ چلنے کے بھی چلنے کی استطاعت موجود تھی۔ اور فرمایا ہے۔ فاتقوا اللہ ما استطعتم" (تمہیں جہاں تک استطاعت ہو خدا سے ڈرو) نیز ان لوگوں کو خدا کے افعال کا خالق ہونے میں بھی اعتراض ہے جس کو ہم بتوفیق الہٰی بیان کریں گے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

استطاعت کیا ہے

کسی لفظ کے حکم پر کلام کرنا قبل اس کے کہ اُس کے معنی کی تحقیق کی جائے اُس کی مراد کو جانا جائے۔ اس سے کیا چیز تعبیر کی جاتی ہے۔ جب تک اس کا تعین

نہ ہو جائے اس کی حقیقت پر نقاب ڈالنا ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ ہم پہلے استطاعت سے آگاہ کر دیں۔ جب ہم اس پر کلام کریں گے اور اللہ کی مدد و قوت سے اس پر تقریر کریں گے تو پھر اللہ کی مدد و تائید سے یہ معلوم کرنا سہل ہو جائے گا کہ ان اقوال میں کون صواب ہے اور کون خطا۔

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں، اور وہی ہمارا مددگار ہے، کہ جو یہ کہتا ہے کہ استطاعت خود مستطیع ہی ہے تو یہ قول انتہائی فاسد ہے۔ اگر اس کے قائل کو لغت عربیہ کا حقائق اسماء و مسمیات کا، ماہیت جواہر و اعراض کا علم ہوتا تو وہ اس حماقت کا قائل نہ ہوتا۔ لغت تو یہ ہے کہ استطاعت اصل میں "اِسْتَطَاعَ یَسْتَطِیعُ اِسْتِطَاعَۃً کا مصدر ہے۔ اور مصدر جو ہوتا ہے وہ فاعل کا فعل و صفت ہے۔ جیسے ضرب کہ یہ ضارب کا فعل ہے اور حُمرۃ (سرخی) کہ یہ احمر (سرخ) کی صفت ہے۔ اور احمرار (سرخ ہونا) کہ محمر (یعنی سرخ) کی صفت ہے۔ اور جو اس کے مشابہ ہوں۔ صفت و فعل بلاشک یہ دونوں عرض ہیں جو ہمارے فاعل و موصوف میں ہوتے ہیں۔ مصادر بھی ان مسمیات کے احداث و صفات ہوتے ہیں جو ان مصادر سے نامزد کئے جاتے ہیں۔ اس پر ہر صاحب زبان کا اجماع ہے۔ جب استطاعت اس لغت میں جس میں ہماری اور ان کی بول چال ہے ایک صفت ہے جو مستطیع میں ہوتی ہے۔ پھر بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ صفت اور چیز ہے۔ موصوف اور چیز ہے۔ صفات تو موصوف پر یکے بعد دیگرے آتی جاتی رہتی ہیں۔ ایک صفت جاتی ہے اور دوسری آجاتی ہے۔ اگر صفت ہی موصوف ہوتی تو ان صفات میں سے جو گذر جانے والی ہے وہی وہ موصوف ہوتی جو باقی و موجود ہے۔ اس کے سوا کوئی اور صورت قطعاً ناممکن ہوتی۔ اس میں شک نہیں کہ جو ماضی (یعنی گذر جانے والی ہے) وہ باقی (یعنی موجود) کے مغائر ہے۔ لہذا صفات بھی اپنے موصوف کے مغائر ہوئیں۔ اور اس کے سوا جو کچھ ہے وہ محال و بدحواسی ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ استطاعت نہ "استطاعت" کا مصدر رہے اور نہ مستطیع کی صفت تو انھوں نے مکابرہ کیا (یعنی بداہت کی مخالفت کی) اور ایک نیا لغت لائے جو اُس لغت کے خلاف ہے جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔ اور جس میں یہ لفظ استطاعت ہے جس میں ہمارا مناظرہ ہے۔ یہ استطاعت اسی لغت کا ایک کلمہ ہے۔ جو شخص الفاظ لغویہ کو ان کی وضع لغوی سے بغیر کسی نص کے یا بغیر اہل شریعت کے اجماع کے بدل دے تو وہ اہل عقل وحیاء کے حکم سے جدا ہو گیا ہے اور ایسے مرتبے میں ہے کہ اُس کے ساتھ کلام نہیں کیا جا سکتا۔

یہ کہنے سے کوئی بھی عاجز نہیں کہ "صلوٰۃ (نماز)" سے وہ چیز مراد نہیں جو تم لوگ اس لفظ سے مراد لیتے ہو۔ اور یہ تو فلاں کام ہے۔ اور پانی ہی شراب ہے۔ اس میں تمام حقائق کا بطلان ہے۔

ہم ایک آدمی کو مستطیع پاتے ہیں پھر اُسے فالج کی وجہ سے جو اس کے اعضاء میں عارض ہو جاتا ہے یا اُس کی مشکیں کس دینے اور گرفتاری کی وجہ سے یا اُس کی بیہوشی و غشی کی وجہ سے ہم اُسے غیر مستطیع پاتے ہیں حالانکہ وہ بنیہ قائم ہوتا ہے اور اُس میں سے کچھ کم نہیں ہوتا۔ لہٰذا بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ وہ استطاعت جو معدوم ہو گئی وہ اُس مستطیع کے مغائر ہے جو موجود ہے اور وہ معدوم نہیں ہوا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو مشاہدے و حواس سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی سے ہم نے یقین کیا کہ استطاعت بھی ایک عرض ہے جو اشد و اضعف (یعنی کمی بیشی) کو قبول کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ایک استطاعت ایک استطاعت سے اشد (زیادہ) ہے۔ اور ایک استطاعت ایک استطاعت سے اضعف (یعنی کم) ہے۔

استطاعت کی ضد بھی ہے اور وہ عجز ہے۔ اضداد جو ہوتی ہیں وہ اعراض ہوتی ہیں جو بُعد کے طرفین میں منقسم ہوتی ہیں مثلاً سبزی و سفیدی۔ علم و جہل۔ یاد و فراموشی۔ اور جو اسی کے مشابہ ہو۔ یہ وہ امر ہے جو مشاہدے سے

معلوم ہوتا ہے اور جس کا سوائے نابینائے قلب وحواس کے یا معاند و مکابر (مخالف) بداہت کے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ مستطیع جوہر ہے اور جوہر کی کوئی ضد نہیں ہوتی۔ لہٰذا بداہۃً ثابت ہو گیا کہ بلاشک استطاعت مستطیع کے مغائر ہے۔

اگر استطاعت ہی مستطیع ہوتی تو عجز بھی عاجز ہی ہوتا اور عاجز وہ ہے جو کل مستطیع تھا لہٰذا اس پر لازم آئے گا کہ عجز ہی مستطیع ہے۔ اگر وہ لوگ اسی پر اڑے رہے تو انھیں یہ بھی لازم آئے گا کہ کسی امر سے عاجز ہونا ہی اس امر کی استطاعت ہے۔ اور یہ کھلا ہوا محال ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ عجز مستطیع کے مغایر ہے۔ اور وہ ایک آفت ہے جو مستطیع پر آ گئی ہے۔ تو اُن سے وہ فرق دریافت کیا جائے گا جس کی
وجہ سے انھوں نے یہ کہا ہے کہ استطاعت ہی مستطیع ہے اور عجز کے ۱۸
عاجز ہونے سے منع کیا ہے۔ اس میں کسی فرق کے وجود کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی کلام سے بالکل مساوی طور پر اُن کا قول بھی باطل ہوتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ استطاعت بعض مستطیع ہے۔ اس لئے کہ عرض جسم کے لئے بعض نہیں ہوتی۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ استطاعت وہی چیز ہے جس کے ذریعے سے فعل تک رسائی حاصل کیجائے مثلاً سوئی۔ ڈول۔ رسّی۔ اور جو اس کے مشابہ ہو۔ یہ قول بھی فاسد ہے جس کو مشاہدہ باطل کرتا ہے۔ اس لئے کہ کبھی یہ آلات پائے جاتے ہیں اور اعضاء کی صحت معدوم ہوتی ہے تو فعل ناممکن ہوتا ہے۔ اگر وہ لوگ یہ کہیں کہ کبھی یہ آلات معدوم ہوتے ہیں اور اعضاء کی صحت موجود ہوتی ہے اور فعل ناممکن ہوتا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ ہاں تم نے سچ کہا۔ ان آلات کے وجود سے فعل پورا ہوتا ہے۔ مگر لفظ استطاعت کہ جس کے معنی میں نزاع ہے یہ وہ لفظ ہے جو اس لغت میں جس میں ہم باہم سمجھتے سمجھاتے ہیں اور اپنی مراد کو تعبیر کرتے ہیں وہ اس عرض پر وضع کیا گیا ہے جو مستطیع کے اندر ہوتی ہے۔ یہ کسی کو حق نہیں کہ وہ بغیر نص یا اجماع کے محض اپنی رائے سے اس لفظ کو اس معنی سے

بدل دے جو لغت میں اُس کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ اگر یہ جائز ہوتا تو تمام حقائق باطل ہو جاتے اور باہم سمجھنا سمجھانا کبھی درست نہ ہوتا۔ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ اُس لغت میں جس میں باہم سمجھتے سمجھاتے ہیں لفظ استطاعت ہرگز رسی یا سوئی یا مہمیز پر واقع نہیں ہوا۔

اگر وہ یہ کہیں کہ آئمہ زبان مثلاً ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ ثابت ہے کہ استطاعتِ (حج) زاد (توشہ) و راحلہ (سواری) ہے۔ تو اُن سے کہا جائے گا کہ ہاں یہ ثابت ہے۔ اور کسی کو بھی جس کو لغت کی فہم ہے اس میں اختلاف نہیں کہ ان دونوں حضرات نے اس سے زاد اور احلہ مہیا کرنے کی قوت مراد لی ہے۔ برہان یہ ہے کہ زاد و راحلہ عالم میں بکثرت موجود ہے۔ ان دونوں حضرات کی مراد یہ نہیں ہے کہ ان اشیاء کا عالم میں ہونا ان کے نزدیک اُس شخص پر بھی فرض حج کا موجب ہو گا جو ان اشیاء کو نہ پائے۔ لہٰذا بداہۃً ثابت ہو گیا کہ اس سے ان حضرات کی مراد وہ قوت ہے جس سے زاد و راحلہ مہیا ہو سکے۔ اس کی قوت جو ہے وہ عرض ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہی کلام ہو گا اگر وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کو بیان کریں گے کہ "واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم" (اور جہاں تک تمہیں استطاعت ہو تم کفار کے لئے قوت اور سواروں کے لشکر تیار کرو جو دشمن کی سرحد پر جمے رہیں جس سے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو خوف دلاؤ)۔ اس لئے کہ یہ ہمارے قول کی نص ہے کہ قوت بھی عرض ہے اور رباط خیل (لشکروں کا دشمن کی سرحد پر پابندی ساتھ رکھنا) بھی عرض ہے۔ لہٰذا یہ قول بھی ساقط ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

جب یہ تمام اقوال ساقط ہو گئے اور یہ ثابت ہو گیا کہ استطاعت بھی عرض ہے۔ تو ہم پر ان اعراض کی معرفت و شناخت واجب ہوئی ہم نے اللہ تعالیٰ کی مدد و تائید سے اس میں نظر ڈالی تو ہم نے بداہۃً یہ پایا کہ

فعل اختیار و ارادے سے صرف اُسی شخص سے واقع ہوتا ہے جس کے وہ اعضاء صحیح ہوں جن سے یہ فعل واقع ہو لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ سلامت اعضاء وارتفاع موانع استطاعت ہے۔ ہم نے صحیح اعضاء والے کو دیکھا کہ وہ کوئی فعل اختیار سے نہیں کرتا تاوقتیکہ اُس کے ساتھ ارادۂ فعل کا اضافہ نہ کرے۔ ہمیں معلوم ہوا کہ ارادہ بھی استطاعت کا محرک ہے ہم یہ نہیں کہتے کہ ارادہ استطاعت ہے۔ اس لئے کہ ہر وہ شخص جو حرکت سے عاجز ہے وہ اُس کا ارادہ کرتا ہے حالانکہ اُسے (حرکت کی) استطاعت نہیں ہوتی۔

یہ بھی بدیہی طور پر معلوم ہے کہ جو فعل سے عاجز ہوتا ہے اُس میں فعل کی استطاعت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ یہ دونوں ضدیں ہیں۔ اور ضدیں کبھی ساتھ جمع نہیں ہوتیں۔ یہ بھی ناممکن ہے کہ ارادہ بعض استطاعت ہو۔ اس لئے کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ ارادہ کرنے والے عاجز میں کچھ استطاعت ہے اس لئے کہ بعض استطاعت بھی استطاعت ہے اور بعض عجز بھی عجز ہے۔ اور یہ قطعاً محال ہے کہ وہ شخص جو کسی فعل سے عاجز ہے اُس میں اُسی کی استطاعت ہو۔ لہٰذا استطاعت عجز نہیں ہے۔ جس شخص کو کسی شے کی استطاعت ہے اور وہ اُسی کے اکثر حصے سے عاجز ہے تو اُس میں اُسی کی استطاعت ہے جس پر اُسے وہ استطاعت ہے کہ اُس استطاعت کے مغایر ہے جو اس شخص کے اندر اس شے پر ہے جس پر اُسے استطاعت ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہم نے نظر ڈالی تو دیکھا کہ جس کے اعضاء سالم ہیں اور وہ فعل کا ارادہ کرتا ہے کبھی اُس کے فعل کے لئے کوئی مانع پیش آجاتا ہے جس کی وجہ سے وہ قطعاً فعل پر قادر نہیں ہوتا۔ ہمیں معلوم ہوا کہ یہاں ایک اور چیز بھی ہے جس سے استطاعت مکمل و تام ہوتی ہے اور اُسی کی وجہ سے فعل پایا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ شئے چونکہ یہی استطاعت کی تکمیل ہے اور اس کے بغیر استطاعت ہی ثابت نہیں ہوئی وہ یقیناً ایک قوت ہے۔

چونکہ استطاعت بھی قوت ہے اور یہ شے بھی بلاشک قوت ہے تو معلوم ہوا کہ یہ وہی چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کے یہاں سے لائی گئی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام قوتوں کا عطا کرنے والا ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی کے لئے ممکن نہیں۔ لہٰذا بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ استطاعت = اعضا کی صحت و سلامت ہے اور موانع کا معدوم ہونا ہے۔ یہ دونوں وجوہ
۱۹ فعل سے پہلے ہوتی ہیں۔ ایک دوسری قوت اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتی ہے۔ یہ وجہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے جن دو وجوہ کے جمع ہونیکے سبب سے فعل ہوتا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اس قول کی صحت پر برہان یہ ہے کہ تمام امت اجماع کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے توفیق کی دعا کرتی ہے اور خذلان (یعنی بے یار و مددگار چھوڑ دینے) سے پناہ مانگتی ہے۔ وہ قوت جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بندے پر نازل ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ خیر کرتا ہے اس کا نام توفیق اور عصمت و تائید ہے۔

وہ قوت جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وارد ہوتی ہے اور بندہ اس کے ذریعے سے شر کرتا ہے بالاجماع اس کا نام خذلان (ترک نصرت) ہے۔

وہ قوت جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وارد ہوتی ہے اور بندہ اس کے ذریعے سے وہ فعل کرتا ہے جو نہ معصیت ہے نہ طاعت اس کا نام عون (مدد) یا حول (گناہ سے باز رہنے کی طاقت) یا قوت ہے۔ اسی کی صحت سے مسلمانوں کے اس قول کی صحت واضح ہوتی ہے "لاحول ولا قوۃ الا باللہ (بغیر اللہ کے نہ گناہ سے باز رہنے کی طاقت ہے اور نہ قوت نیک کام کرنے کی)۔

یہ قطعی و یقینی ہے کہ جو شخص کوئی فعل کرتا ہے وہ قوت ہی کی وجہ سے کرتا ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ "لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم" اسی طرح اس کا نام تسمیہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "کل میسر لما خلق لہ" (ہر ایک کو وہ شے سہل کر دی گئی ہے

جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے)۔ اس امر میں تمام معتزلہ نے ہم سے اتفاق کیا ہے کہ استطاعت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ جو شخص کوئی خیر یا شر کرتا ہے وہ اسی قوت سے کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اُسے عطا فرمائی ہے۔ سوائے اس کے کہ ان لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اُس قوت سے خیر و شر کا ساتھ ساتھ اتفاق ہوتا ہے۔

اجمالی بیان یہ ہے کہ اخبار کے عناصر و اصول تین ہیں۔ ممتنع یا واجب۔ یا ان دونوں کے درمیان ممکن ہیں۔ یہ امر ضرورت حس و تمیز سے ثابت ہے۔ جب حال یہ ہے تو جب اعضاء و جوارح کی صحت معدوم ہوگی تو اُس شخص کے لئے فعل تک پہنچنے کے لئے ایک مانع ہو گیا۔ لیکن جس کے اعضاء و جوارح صحیح ہیں اور موانع مرتفع و معدوم ہیں تو کبھی اُس سے فعل سرزد ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا یہی وہ استطاعت ہے جو فعل سے پہلے موجود ہوتی ہے۔ برہان اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو اُس نے چند کہنے والوں کی حکایت کے طور پر بیان کیا ہے کہ "لو استطعنا لخرجنا معکم یھلکون انفسھم واللہ یعلم انھم لکاذبون" (اگر ہمیں استطاعت ہوتی تو ہم ضرور تمہارے ساتھ (جہاد میں) چلتے۔ یہ لوگ اپنے کو آپ ہی ہلاک کرتے ہیں۔ اور اللہ جانتا ہے کہ یہ لوگ ضرور جھوٹے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کے جہاد میں نکلنے سے پہلے ہی نکلنے کی استطاعت کے انکار میں اُنھیں جھوٹا قرار دیا ہے۔ اور ارشاد ہے "وللہ علی النّاس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا" (لوگوں پر اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج فرض ہے جسے راہِ حج کی استطاعت ہو)۔ اس جگہ اگر آدمی کے فعل حج سے پہلے استطاعت نہ ہوتی محض حج کرنے ہی سے حج لازم ہوتا اور ترک حج سے کوئی عاصی و گناہگار نہ ہوتا۔ اس لئے کہ جب وہ تاوقتیکہ حج نکرلے حج کی استطاعت ہی نہیں رکھتا تو اس پر حج ہی فرض نہیں اور نہ اُسے حج کے لئے خطاب کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا" (پھر جو شخص (غلام آزاد کرنے کو) نہ پائے تو (ظہار یعنی بیوی کو ماں سے تشبیہ دینے کا کفارہ) مسلسل دو مہینے کے روزے ہیں۔ پھر جس کو اس کی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے)۔ اپنے قول سے رجوع کرنے والے مظاہر (یعنی بیوی کو ماں سے تشبیہ دینے والے) کو اگر روزہ رکھنے سے پہلے روزے پر استطاعت نہ ہوتی تو ہرگز اُسے خطاب نہ کیا جاتا کہ جب وہ غلام نہ پائے تو اُس پر روزہ واجب ہے۔ اور غلام نہ ہونے پر صرف کھانا ہی کھلانے کا اُسے حکم ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اُن لوگوں سے یہ فرمانا جنھوں نے آپ سے بیعت کی تھی کہ جسے (کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی) استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھے اور جسے (بیٹھکر پڑھنے کی بھی) استطاعت نہ ہو تو وہ لیٹ کر پڑھے۔ یہ اجماع یقینی ہے جس میں کوئی شک نہیں ہے۔ اگر لوگ قیام سے پہلے قیام کی استطاعت نہ رکھتے تو ہرگز کسی کو نماز پڑھنے سے پہلے نماز پڑھنے کا حکم نہ ہوتا۔ اگر وہ بیٹھکر یا لیٹ کر پڑھتا تو ہر وجہ سے معذور سمجھا جاتا۔ اس لئے کہ جب اُس نے اسی طرح نماز پڑھی تو وہ قیام کا مستطیع نہ ہوا۔ اور یہ بھی باطل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ "اذا امرتکم بشیئ فأتوا به ما استطعتم" (جب میں تمھیں کسی چیز کا حکم دوں تو جہاں تک تمھیں استطاعت ہو اسے بجا لاؤ) یہاں اگر ہمیں اس شئے کی استطاعت نہ ہوتی جس کے کرنے کا آپ نے ہمیں حکم دیا تو ہم نے جو چیز نہیں کی اُس میں سے ہمیں کوئی شئے بھی لازم نہ ہوتی۔ ترک سے ہم گنہگار بھی نہ ہوتے اس لئے کہ از روئے نص ہم صرف اُسی چیز کے مکلف ہیں جس کی ہمیں استطاعت ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ "تستطیع ان تصوم شہرین" (کیا تمھیں استطاعت ہے کہ تم دو مہینے روزے رکھو) (یعنی یہ سوال آپ نے

اُن صحابی سے کیا تھا جنھوں نے ظہار کیا تھا) اگر کسی کو بغیر روزہ رکھے روزے کی استطاعت نہ ہوتی تو آپ کا اُن سے یہ سوال ہی محال ہوتا۔ آپ اُس سے برتر ہیں (کہ خلاف عقل و محال بات کسی سے دریافت فرمائیں)

جس چیز سے اس کی صحت اور مذکورۂ بالا آیات و احادیث میں استطاعت سے مراد صرف جوارح و اعضاء کی صحت و ارتفاع موانع ہے وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "ویدعون الی السجود فلا یستطیعون خاشعۃ ابصارھم ترھقھم ذلۃ وقد کانوا یدعون الی السجود وھم سالمون" (اور قیامت میں کفار کو سجدہ کرنے کی دعوت دیجائیگی مگر انھیں استطاعت نہ ہوگی۔ اُن کی نظریں نیچی ہوں گی ذلت اُنھیں گھیرے ہوئے ہوگی۔ اور اُنھیں (دنیا میں) سجدے کی دعوت دیجاتی تھی حالانکہ وہ صحیح و سالم تھے) (مگر اللہ کو سجدہ کرنے سے انکار کرتے تھے) اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرما دی کہ سلامت نہونے میں استطاعت کا بطلان ہو جاتا ہے اور سلامت کا وجود اس (یعنی استطاعت) کے خلاف و مغائر ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ سلامتِ اعضاء و جوارح استطاعت ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ سلامت جوارح ہی وہ چیز ہے جس سے فعل و ضدِ فعل و عمل و ترک عمل و طاعت و معصیت سرزد ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہ سب صحتِ جوارح سے ہوتے ہیں۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ سلامتِ جوارح عرض ہے۔ اور عرض دو وقتوں میں باقی نہیں رہتی۔ تو اُس سے کہا جائے گا کہ اس دعوے پر کوئی برہان نہیں ہے۔ آیات مذکورہ اس دعوے کی باطل کرنے والی اور اس امر کو واجب کرنے والی ہیں کہ یہ استطاعت جو سلامت جوارح و ارتفاع موانع ہے فعل سے قبل موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسا ہوتا جو تم نے بیان کیا تو اس میں اس کا جواب نہوا جو اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق فرمایا۔

ہم نے یہ بھی معلوم کیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ "کانوا

لا یستطیعون سمعاً" (اور ان لوگوں کو سننے کی استطاعت نہ تھی)۔ اور اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ سے خضرؑ کے کلام کی حکایت بیان فرمائی ہے کہ "انك لن تستطیع معی صبراً" (اے موسیٰؑ آپ کو میرے ساتھ ہرگز صبر کی استطاعت نہ ہوگی)۔ اور فرمایا "ذلك تاویل مالم تستطع علیه صبراً" (اُس کی تاویل یہ ہے جس پر آپ کو صبر کی استطاعت نہ ہوئی)۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں تعارض و اختلاف نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً" (اور اگر یہ قرآن غیر اللہ کی جانب سے ہوتا تو اس میں ضرور بہت اختلاف پاتے) ہمیں یقین ہے کہ وہ استطاعت جسے اللہ تعالیٰ نے فعل سے قبل ثابت کیا ہے وہ اُس استطاعت کے مغایر ہے جس کی اُس نے فعل کے ساتھ نفی کی ہے۔ اس کے سوا دہ قطعاً ناممکن ہے۔

جب یہ اس طرح ہے کہ استطاعت قبل فعل اور ہے اور استطاعت مع الفعل اور۔ تو استطاعت جیسا کہ ہم نے کہا دو چیزیں ہیں ایک تو اُن میں سے قبل فعل ہے اور وہ سلامت جوارح وارتفاع موانع ہے۔ اور دوسری فعل کے ساتھ ہی ہوتی ہے اور وہ وہی قوت ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بذریعۂ عون و خذلان وارد ہوتی ہے۔ یہی اللہ تعالیٰ کا اُس شخص کے اندر فعل کا پیدا کرنا ہے جس سے وہ فعل ظاہر ہوا ہے۔ اسی لئے کہ اُس سے یہ فعل ظاہر ہوا اُس کا نام فاعل رکھ دیا گیا۔ کیونکہ اس کے سوا قطعاً کسی اور معنی کے وجود کا امکان نہیں ہے۔ اُس استطاعت کے بارے میں حقیقت کلام یہی ہے جس کو نصوص قرآن و احادیث و اجماع و ضرورت حس و بداہت عقل لائی ہے۔ اسی تقسیم کے مطابق ہم نے اس باب میں کلام کو بیان کیا ہے۔

جب ہم فعل سے پہلے وجود استطاعت کی نفی کرتے ہیں تو اُس سے وہی استطاعت مراد لیتے ہیں جس سے فعل واقع ہوتا ہے

اور ضروری طور پر اُس کا وجود ہو جاتا ہے اور وہ فاعل کے اندر اللہ تعالیٰ کا فعل کو پیدا کرتا ہے۔ جب ہم فعل سے پہلے وجود استطاعت کو ثابت کرتے ہیں تو ہم اُس سے وہی صحت جوارح وارتفاع موانع مراد لیتے ہیں جس سے فعل ممکن ومتوہم ہو جاتا ہے اور ضروری نہیں ہوتا اور نہ غیر ممکن ہوتا ہے۔ اور اسی استطاعت سے انسان مخاطب، مکلف، مامور و منہی ہوتا ہے اور ان دونوں کے معدوم ہونے سے اُس سے خطاب وتکلیف ساقط ہو جاتے ہیں اور اُس سے فعل ناممکن ہو جاتا ہے اور وہ فعل سے عاجز ہوتا ہے۔

ابو محمد کہتے ہیں کہ جبکہ یہ واضح ہو گیا کہ استطاعت کیا چیز ہے تو ہم اللہ کی مدد سے معتزلہ کے اُس اعتراض کے جواب میں کہتے ہیں جو پوری استطاعت کو قبل فعل واجب کرنے والا ہے چنانچہ بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے کہا ہے کہ ہمیں یہ بتاؤ کہ جو کافر ایمان لانے پر مامور ہے تو آیا وہ ایسی چیز پر مامور ہے جس کی اُسے استطاعت نہیں ہے یا ایسی چیز پر کہ جس کی اُسے استطاعت ہے چنانچہ بتوفیق الٰہی ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے کہ صحت جوارح وارتفاع موانع استطاعت ہے اور جو اس صفت کا حامل ہے وہ اپنے ظاہر حال کے اعتبار سے اور اس وجہ وصورت سے مستطیع ہے۔ اور اس وقت تک غیر مستطیع ہے جب تک اللہ تعالیٰ اُس میں وہ چیز نہ کرے جس سے اس کی استطاعت کی تکمیل اور فعل کا وجود ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ ایک وجہ سے مستطیع ہے اور دوسری وجہ سے غیر مستطیع ہے۔ اور یہ باوجود اس کے کہ یہی نص قرآن بھی ہے جیسا کہ ہم نے وارد کیا ہے یہ مشاہدے میں بھی ہے مثلاً کسی بلند عمارت کا تعمیر کرنیوالا کہ وہ اپنے ظاہر حال اور فن تعمیر کی واقفیت کی وجہ سے مستطیع ہے۔ اور اُن آلات کی وجہ سے کہ جن کے بغیر عمارت کا وجود نہیں ہو سکتا وہ غیر مستطیع ہے۔ اور ایسا ہی تمام اعمال میں ہے۔ اور نیز کبھی ایک آدمی ایک وجہ میں اللہ تعالیٰ کا عاصی ونافرمان ہوتا ہے

اور دوسری وجہ میں اُس کا مطیع و فرمانبردار ہوتا ہے۔ اللہ کا مومن ہوتا ہے طاغوت و بت کا کافر ہوتا ہے۔ پھر اگر وہ یہ کہیں کہ تم نے اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی چیز کی تکلیف دینے کو منسوب کر دیا جس کی استطاعت نہو۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ باطل ہے۔ ہم نے تو اس کی طرف وہی منسوب کیا ہے جس کی اپنے متعلق اُس نے خود خبر دی ہے کہ وہ ہر شخص کو اُسی کی تکلیف دیتا ہے جس کی سلامت جوارح کے سبب سے اُسے استطاعت ہو۔ اور کبھی وہ اُسے اُس چیز کی بھی تکلیف دیتا ہے جس کی اللہ تعالیٰ کے علم میں اُسے استطاعت نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ استطاعت کہ جس کے سبب سے فعل ہوتا ہے ابتک اُس میں نہیں ہے۔ یہ ناجائز ہے کہ اللہ تعالیٰ پر (استطاعت کی) دونوں قسموں میں سے بغیر دوسری قسم کے کسی ایک قسم کا اطلاق کیا جائے۔ لیکن اُن کا یہ کہنا کہ یہ ایسا ہے جیسا اپاہج کو چلنے کی تکلیف دینا یا نابینا کو دیکھنے کی تکلیف دینا اور رنگوں کے سمجھنے کی تکلیف دینا یا آسمان پر اُٹھ جانے کی تکلیف دینا۔ کیونکہ یہ باطل ہے۔ اس لئے کہ ان لوگوں میں استطاعت کی دونوں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ لہذا انھیں تو قطعاً استطاعت ہی نہیں۔ لیکن جس کے جوارح صحیح ہیں اُس میں استطاعت کی ایک قسم موجود ہے۔ اور وہ سلامت اعضاء ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے اس قول سے اطمینان نہ دلایا ہوتا
کہ "ماجعل علیکم فی الدین من حرج" (اُس نے دین میں کوئی
تنگی تم پر مقرر نہیں کی) تو ہرگز ناپسندیدہ نہ ہوتا اگر وہ نابینا کو رنگ ۲۱
پہچاننے کی اور اپاہج کو چلنے کی اور آسمان پر نمودار ہونے کی تکلیف
دیتا۔ پھر ان امور کے نہ ہونے پر ان لوگوں کو عذاب دیتا۔ اللہ تعالیٰ
کو تو حق ہے کہ جس کو چاہے بغیر تکلیف کے بھی عذاب دے اور
جس کو چاہے بغیر تکلیف کے انعام دے۔ جیسا کہ اُس نے جس کو چاہا

عقل عطا فرمائی اور جمادات پتھر اور بقیہ حیوانات کو اُس سے محروم کر دیا۔ عیسیٰ بن مریمؑ کو گہوارے میں ولادت کے وقت ہی نبی بنا دیا اور فرعون کے قلب پر گرہ لگادی کہ وہ ایمان نہ لایا۔ وہ فرماتا ہے۔ لایسئل عما یفعل وھم یسئلون (وہ جو کچھ کرے اس کے متعلق اُس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا اور ان لوگوں سے بازپرس کی جائے گی)۔ یہ ابتدائے عقل میں بھی نہ حسن ہے اور نہ قبیح لعینہ ہے۔

معتزلہ نے کہا ہے کہ جب انسان کو استطاعت دیدیگئی تو وہ وجود فعل کی طرف متوجہ ہوگیا۔ اگر وہ (استطاعت) وجود فعل سے پہلے ہے تو معتزلہ کہتے ہیں یہی ہمارا قول ہے۔ اگر وجود فعل کے وقت ہے تو ہمیں اُس کی حاجت ہی نہیں ہے۔

بتوفیق الہی ہمارا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں استطاعت کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک قسم کی استطاعت تو قبل فعل ہوتی ہے اور وہ سلامت جوارح وارتفاع موانع ہے۔ دوسری قسم کی استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے اور وہ فاعل کے اندر اللہ تعالیٰ کا فعل کو پیدا کرنا ہے۔ اگر یہ دونوں استطاعتیں نہ ہوں تو فعل واقع نہ ہوگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اگر استطاعت فعل سے قبل اور فعل کے ساتھ ہی نہ ہوا کرتی جیسا کہ ابوالہذیل کا دعوی ہے تو فاعل جب فعل کرتا تو وہ معدوم الاستطاعۃ ہوتا اور وہ ایسے فعل کا فاعل ہوتا کہ جس وقت وہ اُس فعل کو کرتا اُسے اس کی استطاعت نہوتی۔ اور جب اُسے اُس پر استطاعت نہوتی تو وہ اُس سے عاجز ہوتا او۔ وہ ساتھ ہی ساتھ فاعل بھی ہوتا اور جو فعل کرتا اُس سے عاجز بھی ہوتا اور یہ تناقض اور کھلا ہوا محال ہے۔

ان لوگوں کے اور بھی بوسیدہ الزامات ہیں جو بالکل مساوی طور پر انھیں بھی لازم ہیں جس طرح یہ غیروں کو الزام دیتے ہیں۔ منجملہ اُن کے یہ کہنا کہ جب آگ نے لکڑی کو جلایا تو آیا اس نے اُسے

اُس کی سلامت کے حال میں جلایا یا اُس حال میں جلایا کہ وہ جلنے والی تھی۔ اگر اُسے اُس کی سلامت کے حال میں جلایا تو وہ اُس وقت جلانے والی اور نہ جلانیوالی ہوئی۔ اور اگر اُسے اُس حال میں جلایا کہ وہ جلی ہوئی تھی تو وہ کونسا فعل ہے جو آگ نے اس میں کیا۔

اسی طرح ان کا یہ سوال کہ جب آدمی نے لکڑی توڑ دی تو آیا اُس نے اُسے اس وقت توڑا ہے جب وہ درست تھی۔ تب تو وہ ٹوٹی اور درست ہوئی۔ یا اُسے اُس وقت توڑا ہے کہ ٹوٹی ہوئی تھی تو وہ کیا چیز ہے جو اس نے اُس میں پیدا کی۔

اسی طرح اُن کا یہ سوال کہ جب آدمی نے اپنا غلام آزاد کر دیا تو آیا اُسے اُس کی غلامی کی حالت میں آزاد کیا۔ تب تو وہ آزاد بھی ہے اور غلام بھی۔ یا اُسے اُس کی آزادی کی حالت میں آزاد کیا ہے۔ تو پھر اس کے اُسے آزاد کرنے کے کیا معنی ہوئے۔

جب مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو آیا اُسے اُس نے اس وقت طلاق دی کہ جب وہ غیر مطلقہ ہے؟ تو وہ ساتھ ہی ساتھ مطلقہ بھی ہے اور غیر مطلقہ بھی۔ یا اُس نے اُسے اُس وقت طلاق دی جب وہ مطلقہ تھی تو پھر وہ کیا چیز ہے جس میں اُس کی طلاق نے اثر کیا۔ مرد جب مرا تو آیا وہ اپنی حیات میں مرا یا وہ مردہ تھا۔ اور اس طرح کے بہت سے سوالات ہیں۔

یہ سب سفسطہ اور فریب آمیز ہیں ان میں حق یہ ہے کہ آگ کا ان اجزاء کو متفرق کرنا جن میں اُس نے عمل کیا ہے اسی کا نام احراق (جلانا) ہے اور اس کے سوا احراق کوئی اور چیز نہیں ہے۔ مگر ان کا یہ کہنا کہ آیا اُس نے اس حال میں جلایا کہ وہ جلانے والی نہ تھی، یہ فریب و بدحواسی ہے۔ اس لئے کہ اس میں اس کا ایہام ہے کہ احراق غیر احراق ہے۔ اور یہ بیہودگی ہے۔

اسی طرح لکڑی کا توڑنا بھی اُس کو درستی کے حال سے

نکال دینا ہے اور یہی توڑنا ہے۔ جو اس وقت لکڑی کا حال ہے۔
اسی طرح غلام کا غلامی سے اس کی آزادی کی طرف نکالنا یہی اس کا آزاد کرنا ہے۔ اور کوئی شئے زائد نہیں ہے۔ اس کے لئے کوئی دوسرا حال نہیں ہے۔
اسی طرح عورت کا زوجیت سے طلاق کی طرف نکلنا ہی اس کا مطلقہ کرنا ہے۔
اسی طرح جسد کے لئے روح کا فراق ہی موت دینا اور موت ہے اور کوئی امر مزید نہیں ہے۔ اور نہ اس جگہ کوئی دوسرا حال ہے کہ فعل اس میں واقع ہوا ہو۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

مکمل استطاعت فعل کے ساتھ ہی ہوتی ہے قبل فعل نہیں ہوتی

جو یہ کہتا ہے کہ پوری استطاعت فعل کے قبل ہی ہوتی ہے اور وہ فعل سے پہلے مکمل ہوتی ہے اور فعل کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ ہمیں بتاؤ کہ آیا کافر ایمان لانے سے پہلے اپنے کفر کی حالت میں ایمان لانے پر پورے طور پر قادر ہے یا نہیں۔ تارک صلوٰۃ آیا ترک صلوٰۃ کی حالت میں پورے طور پر صلوٰۃ پر قادر ہے یا نہیں۔ آیا زانی حالت زنا میں ترک زنا پر اس طور پر کہ اس سے قطعاً زنا سرزد نہ ہو قادر ہے یا نہیں۔
اجمال یہ ہے کہ تمام اوامر میں یا تو حرکت کا امر ہے یا سکون کا

امر ہے، یا اعتقاد میں کسی شئے کے ثابت کرنے کا امر ہے، یا اعتقاد میں کسی شئے کے باطل کرنے کا امر ہے۔ ان سب کا جامع فعل یا ترک ہے۔ لہٰذا اب ہمیں بتاؤ کہ وہ ساکن جس کو حرکت کا امر ہے آیا حالت سکون میں حرکت پر قادر ہے یا نہیں۔ یا وہ متحرک جس کو سکون کا امر ہے حالت حرکت میں سکون پر قادر ہے یا نہیں۔ جو شخص کسی شئے کے ابطال کا معتقد ہے حالانکہ اُسے اپنے اعتقاد میں اُس کے اثبات کا امر ہے تو آیا وہ اپنے عقیدۂ ابطال کی حالت میں اس شئے کے عقیدۂ اثبات پر قادر ہے یا نہیں۔ جو شخص کسی شئے کے اثبات کا معتقد ہے حالانکہ اُسے اپنے اعتقاد میں اُس کے ابطال کا امر ہے تو آیا اپنے عقیدۂ اثبات شئے کی حالت میں اُس کے عقیدۂ ابطال پر قادر ہے یا نہیں۔ جو شخص کسی شئے کے ترک پر مامور ہے اور وہ اُسی کا فاعل ہے جس کے ترک کا اُسے امر ہے تو آیا وہ حالت فعل میں اُس کے ترک پر قادر ہے تاکہ وہ ساتھ ساتھ ایک ہی شئے کا فاعل اور اُسی شئے کا تارک ہو جائے یا نہیں۔

اگر وہ کہیں کہ ہاں اس پر قادر ہے تو یہ اُنکا مکابرہ اور مشاہدہ اور عقل وحس کی مخالفت ہے۔ انھوں نے ہر طاعت کو جائز رکھا ہے کہ آدمی کا ساتھ ہی ساتھ بیٹھنا اور کھڑا ہونا اور ساتھ ہی ساتھ اللہ کا مومن ہونا اور اُس کا کافر ہونا۔ اور جو محال وممتنع ہو سکتا ہے اُس میں یہ سب سے بڑھکر ہے۔

اگر وہ کہیں کہ وہ پوری قدرت نہیں رکھتا جس کی وجہ سے وہ ایک شئے کا فاعل ہو اور وہی اُس کے خلاف کا فاعل ہو۔ تو حق کہا اور اُنھوں نے اسی طرف رجوع کر لیا کہ کوئی شخص استطاعت تامہ نہیں رکھتا کہ جس سے فعل واقع ہوتا ہے۔ سوائے اس کے کہ تا وقتیکہ وہ اُسے نکر لے۔ اس مقام پر جواب جو ان لوگوں نے دیا ہے وہ ایہام واستتار اور روح کی مدافعت ہے۔ اس لئے کہ یہ الزام بدیہی وضروری

یقینی وحسی ہے جس سے مفر نہیں۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

اگر وہ لوگ یہ کہیں کہ ہم اس کے قائل نہیں کہ کوئی اس پر قادر ہے کہ وہ دو متضاد افعال کو ساتھ ساتھ جمع کر سکے۔ ہم تو اس کے قائل ہیں کہ وہ اس پر قادر ہے کہ وہ جس فعل میں ہے اُسے ترک کر دے اور وہ فعل کرے جس کا اُسے حکم دیا گیا ہے۔

اُن سے کہا جائے گا کہ یہی تو وہ چیز ہے جو ہم تم سے چاہتے تھے۔ وہ یہی ہے کہ وہ قدرت تامہ واستطاعت تامہ کسی فعل پر نہیں رکھتا جبتک کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو اسے اُس سے روکے۔ جب اُس نے ان سب کو ترک کر دیا اور اُسے شروع کر دیا جس کا اُسے حکم دیا گیا ہے تو اُس وقت اُس کی قدرت واستطاعت تام ومکمل ہو گئی۔ اس کے بغیر چارہ نہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس سے انھوں نے اپنے سوال میں ہمیں فریب دیا تھا کہ آیا اللہ تعالی نے بندے کو اُس چیز کا حکم دیا تھا جس پر اُسے اس کے کرنے سے پہلے استطاعت ہے یا اُس چیز کا حکم دیا تھا جس پر اُسے اس وقت تک استطاعت نہیں تا وقتیکہ وہ اُسے نہ کرے۔ یہ انھیں کو لازم ہے۔ اس لئے کہ اُنھوں نے اس کو برا بتایا تھا۔ بہت بڑی بات کہی تھی اور اس کا انکار کیا تھا۔ ہم اس کا انکار نہیں کرتے اور نہ ہم اس کو صحیح الزام مانتے ہیں۔ اس کی قباحت انھیں پر عائد ہوتی ہے۔ جو کسی شے کی تصحیح کرتا ہے اُسی پر وہ لازم ہوتی ہے۔ وباللہ تعالی التوفیق

اس مسئلے میں عبد اللہ بن احمد الکعبی البلخی نے جو معتزلہ کے بڑے روساء میں ہے جواب دیا ہے کہ ہم لوگ اس میں اختلاف نہیں کرتے کہ اللہ تعالی ساکن کے متحرک کرنے اور متحرک کے ساکن کرنے پر قادر ہے اور اُسے اُس کے ساتھ موصوف نہیں کیا جائے گا کہ وہ اس پر قادر ہے کہ کسی کو ساتھ ہی ساتھ ساکن ومتحرک کر دے۔

اس جاہل ملحد نے اللہ تعالی کے موصوف کرنے کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ایسا نہیں ہے۔ اللہ تعالی اس پر قادر ہے کہ ایک ہی شے کو

ایک ہی وقت میں ایک ہی وجہ سے ساتھ ہی ساتھ ساکن ومتحرک کرے۔
بلخی کے اس کلام سے اس پر الزام آتا ہے جس نے اس کا التزام کیا ہے کہ
اللہ تعالیٰ کو محال پر قادر ہونے کے ساتھ موصوف نہ کیا جائے گا۔ ان سے
کہا جائے گا کہ اُسے اس پر قادر ہونے کے ساتھ کیوں نہ موصوف کیا جائیگا۔
آیا اس لئے کہ اُسے اس پر قدرت ہے اور اُسے اس کے ساتھ موصوف
نہ کیا جائے گا۔ یا اس لئے کہ اُسے اس پر قدرت نہیں ہے۔ اُن لوگوں
کو اس سے مفر نہیں۔ یہ وہ گروہ ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی قدرت کو
محدود و متناہی کر دیا ہے۔ ان لوگوں نے یقین کر لیا ہے کہ وہ کسی شے پر
قادر نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ اُسے نکرے۔ اور یہ خالص کفر ہے جس میں کوئی
خفاء نہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

معتزلہ سے بھی کہا جائے گا کہ تم بھی ہمارے ساتھ اس امر کا اقرار
کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ہر اُس شئے کا علیم ہے جو ہونے والی ہے کہ وہ
اسی طرح ہو گی جس طرح وہ اب ہے جبکہ وہ ہو گئی۔ اور ازل سے
اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ فلاں شخص فلاں عورت سے فلاں وقت جماع کریگا،
پھر وہ عورت اُس مرد سے ایک بچے کی حاملہ ہو جائے گی جس کو اللہ تعالیٰ
انھیں دونوں کی اُس منی سے پیدا کرے گا جو اُس شخص کے اس عورت سے ۲۳
جماع کے وقت انھیں دونوں سے نکلے گی۔ وہ اسی برس زندہ رہے گا،
مالک ہو گا، یہ کرے گا اور یہ یہ کام اُس سے ہوں گے۔ جب تم نے
یہ کہا کہ یہ شخص اس پر قدرت تامہ رکھتا ہے کہ وہ اس جماع کو ترک کر دے
جس کو اللہ تعالیٰ ازل سے جانتا ہے کہ ہو گا اور وہ اس بچے کو اُس سے
پیدا کرے گا تو تم نے یقین کر لیا کہ وہ شخص اس پر قادر ہے کہ اللہ تعالیٰ
کو اس شئے کے پیدا کرنے سے روک دے جس کو وہ جانتا تھا کہ وہ اُسے
پیدا کرے گا اور وہ شخص پورے طور پر اللہ تعالیٰ کے علم کے ابطال پر قادر ہے۔
حالانکہ جو اسے جائز رکھے یہ اُس کا کفر خالص ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم لوگ بیان کرتے ہو کہ آدمی فعل سے

پہلے صحت اعضاء کی وجہ سے مستطیع ہے۔ تو یہ الزام تم پر ہے۔
ہم کہیں گے کہ یہ الزام ہم پر نہیں اس لئے کہ ہم لوگ یہ نہیں کہتے کہ اُسے اس پر قدرت تامہ ہے۔ بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اُسکے قطعاً اُس پر قدرت تامہ نہیں۔ ہمارے یہ کہنے کے معنی کہ وہ اپنے اعضاء کی صحت کی وجہ سے مستطیع ہے یہ ہیں کہ اگر یہ ہو تو اُس سے اس کا توہم وخیال کیا جا سکتا ہے۔ ہم نے محض اسی وجہ پر استطاعت کا اطلاق کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا اطلاق کیا ہے۔

اگر وہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ ان سب امور پر قادر ہے۔ اور اُسے اپنے علم ازلی کے فسخ کرنے کی قدرت کے ساتھ موصوف نہیں کیا جائیگا۔
ہم کہیں گے کہ ہم اس پر بھی ابھی کلام کر چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بخلاف اپنی مخلوق کے ان سب امور پر قادر ہے جیسا کہ اس کے بارے میں ہمارا کلام گذر چکا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

قرآن کی شہادت

جو کچھ ہم نے کہا اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں اس پر تصریح فرمائی ہے "سیحلفون باللہ لو استطعنا لخرجنا معکم یھلکون انفسھم واللہ یعلم انھم لکاذبون" (اللہ کی قسم کھائیں گے کہ اگر ہمیں استطاعت ہوتی تو ہم ضرور جہاد میں تمھارے ساتھ چلتے۔ یہ اپنے آپ کو ہلاک کرتے ہیں۔ اور اللہ جانتا ہے کہ یہ لوگ ضرور جھوٹے ہیں)۔ آگے چلکر فرماتا ہے "ولو ارادوا الخروج لاعدوا لہ عدۃ ولکن کرہ اللہ انبعاثھم فثبطھم وقیل اقعدوا مع القاعدین" (اور اگر وہ نکلنے کا ارادہ کرتے تو وہ اُس کے لئے تیاری کرتے لیکن اللہ نے اُن کا جانا ناپسند کیا تو اُنھیں مشغول کر دیا اور اُن سے کہدیا گیا کہ تم بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو)۔ ان لوگوں نے جو اپنی اُس استطاعت کی نفی کی تھی جو صحت جوارح و رانقطاع موانع ہے اللہ تعالیٰ نے اُنھیں اُس میں جھوٹا بتایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ بیٹھنے والوں کے ساتھ

بیٹھے رہو۔ یہ امر تکوین ہے نہ کہ امر قعود۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بیٹھنے پر ان سے ناخوش ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر بھی تصریح فرمائی کہ "انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون" (اس کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی امر کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے)۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ وہ بظاہر حال صحت جوارح وارتفاع موانع کے سبب سے مستطیع تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ان کے قعود (یعنی بیٹھنے) کی تکوین کر دی (یعنی اسے موجود اور پیدا کر دیا) لہذا یہ باطل ہو گیا کہ ان کی استطاعت اپنے اس فعل کے خلاف تام ومکمل تھی جو ان سے ظاہر ہوا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "من یھد اللہ فھو المھتد ومن یضلل فلن تجد لہ ولیا مرشدا" (اللہ جس کو ہدایت کرتا ہے وہ ہدایت پاتا ہے اور جس کو گمراہ رہنے دیتا ہے تو اس کے لئے ہرگز کوئی راہ بتانے والا دوست نہ پائے گا)۔ اللہ تعالیٰ نے بیان جلی سے واضح کر دیا کہ جس کو وہ ہدایت دیتا ہے وہ ہدایت پاتا ہے اور جس کو وہ گمراہ رہنے دیتا ہے تو وہ ہدایت نہیں پاتا۔ یقیناً ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے لئے ہدایت واقع ہونے کی وجہ سے کہ جس کو توفیق کہا جاتا ہے بندہ وہ فعل کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ مہتدی (ہدایت یافتہ) ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اضلال (گمراہی کا باقی رکھنا) واقع ہونے کی وجہ سے اور یہی خذلان ہے۔ اور بندے کے ضلال وگمراہی کا پیدا کرنا ہے۔ بندہ وہ فعل کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ ضال وگمراہ ہو جاتا ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ اس کے یہی معنی ہیں جس کو اللہ نے مہتدی نامزد کیا اور جس کو اللہ نے ضال نامزد کیا۔

اس سے کہا جائے گا کہ یہ باطل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ جس کو اللہ نے گمراہ رہنے دیا اس کے لئے تو کوئی راہ بتانے والا دوست نہ پائے گا۔ اگر اللہ نے اس کا تسمیہ

اور نام مذکر نا ہی مراد لیا ہوتا جیسا کہ تم نے دعویٰ کیا ہے تو اللہ کا یہ قول غلط ہو جاتا۔ اس لئے کہ ہر گمراہ اُس کی گمراہی پر دوست ہوتے جو اُس کا نام مہتدی و راشد (راہ یاب) رکھ دیتے۔ اور اللہ تعالیٰ غلطی و کذب سے برتر ہے۔ لہٰذا اُن کی تاویل فاسد باطل ہو گئی اور ہمارا قول ثابت ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

خضر و موسیٰ علیہما السلام

اللہ تعالیٰ نے اُن خضرؑ کے متعلق خبر دیتے ہوئے جن کو اللہ نے علم و حکمت و نبوت عطا کی تھی موسیٰ علیہ السلام اور اُن کے رفیق سفر کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا

" فوجدا عبدا من عبادنا آتیناہ رحمۃ من عندنا وعلمناہ من لدنا علماء" (موسیٰؑ اور ان کے رفیق نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو پایا جس کو ہم نے اپنے پاس سے رحمت عطا کی تھی اور ہم نے اپنے پاس سے اُسے علم کی تعلیم دی تھی) اللہ تعالیٰ نے خضرؑ ہی کے متعلق خبر دیتے ہوئے اور اُن کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا ہے" وما فعلتہ عن امری" (میں نے اُسے اپنی رائے سے نہیں کیا ہے (یعنی بچے کا قتل وغیرہ۔ ثابت ہو گیا کہ جو کچھ خضر علیہ السلام نے فرمایا وہ اللہ تعالیٰ کی وحی تھی اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ خضرؑ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ" انک لن تستطیع معی صبرا" (اے موسیٰؑ میرے ساتھ ہرگز آپ کو صبر کی استطاعت نہ ہوگی)۔ نہ تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اس کلام کا انکار فرمایا اور نہ (موسیٰ علیہ السلام نے اس کا انکار کیا۔ بلکہ موسیٰ علیہ السلام نے اُنھیں یہ جواب دیا کہ "ستجدنی انشاء اللہ صابرا ولا اعصی لک امرا" (آپ مجھے انشاء اللہ صابر پائیں گے اور میں آپ کے کسی حکم کی نافرمانی نہ کروں گا) موسیٰ علیہ السلام نے ان سے یہ نہیں کہا کہ مجھے صبر کی استطاعت ہے بلکہ اس بارے میں ان کے قول کی تصدیق کی کیونکہ اس کا اقرار کیا، انکار نہیں کیا۔ اور امید کی کہ اللہ تعالیٰ اُنھیں صبر کی استطاعت عطا کر دے گا پھر وہ صبر کریں گے۔

موسیٰ علیہ السلام نے صبر کو اپنے لئے واجب نہیں کیا سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ ہی چاہے۔ اس کے بعد بھی خضرؑ نے بار بار اُن سے کہا کہ اُنھیں صبر کی استطاعت نہ ہو گی کیونکہ اُنھوں نے صبر نہیں کیا تھا۔ مگر موسیٰ علیہ السلام نے اس کا انکار نہیں کیا۔

۲۴ یہ تین انبیاء محمدؐ و موسیٰؑ و خضرؑ صلی اللہ علیہم وسلم کی شہادت ہے اور ان کی شہادت سے بڑی شہادت اللہ تعالیٰ کی ہے جو اس بارے میں ان حضرات کی تصدیق میں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر اسکی تصریح فرمائی ہے جس میں اس کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ ان سب کی تصدیق فرمائی ہے۔ اور اس کو سوائے مخذول و بدنصیب کے کوئی رد نکرے گا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا" (اور ہم اُس روز اُن کافروں کے لئے جہنم پیش کریں گے جن کی آنکھیں میرے ذکر سے پردے میں تھیں اور ان کی حالت یہ تھی کہ وہ سننے کی استطاعت ہی نہیں رکھتے تھے)۔ اللہ تعالیٰ نے نص جلی سے اس پر تصریح فرمائی کہ اُن کی حالت یہ تھی کہ اُنھیں اُس چیز کے سننے کی استطاعت نہ تھی جس کا اُنھیں حکم دیا گیا تھا۔ اور اس کے ساتھ ہی اُن کی آنکھیں بھی ذکر الٰہی سے پردے میں تھیں۔ اس کے باوجود وہ اس پر جہنم کے مستحق ہوئے۔ وہ ظاہر حال میں اپنے صحت جوارح کی وجہ سے مستطیع تھے۔ یہ ہمارے قول کی بلا تکلف نص ہے اللہ نے جو ہمیں اس کی ہدایت فرمائی اور توفیق دی اس پر اُس کی بیحد حمد و شکر ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا۔ انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا" (جبکہ ظالم کہتے ہیں کہ

تم لوگ تو محض ایسے شخص کی پیروی کرتے ہو جس پر جادو کیا گیا ہے۔
دیکھئے تو کہ ان لوگوں نے آپ کے لئے کیسی مثالیں بیان کیں چنانچہ
یہ گمراہ ہو گئے۔ اور اب انھیں راستہ پانے کی استطاعت نہیں ہے)۔
اللہ تعالیٰ نے سوائے راہ گمراہی کے بقیہ تمام راہوں کی استطاعت کی
اُن سے نفی فرمادی۔ عاقل کے لئے یہی کافی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وما کان لنفس ان تؤمن الا باذن اللہ" (اور کسی کے لئے ممکن نہیں کہ وہ بغیر اللہ کی اجازت کے ایمان لائے)۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے جس کو ایمان کی اجازت نہیں دی وہ ایمان نہیں لایا۔ اور جس کو ایمان کی اجازت دی وہ ایمان لایا۔ یہ اذن و اجازت وہی توفیق ہے جس کا ہم نے ذکر کیا۔ لامحالہ اسی سے ایمان ہوتا ہے۔ عدم اذن ہی وہ خذلان (ترکِ مدد) ہے جس کا ہم نے ذکر کیا۔ نعوذ باللہ منہ۔

اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کی حکایت و تصدیق کرتے ہوئے فرمایا ہے "والا تصرف عنی کیدھن اصب الیھن واکن من الجاھلین۔ فاستجاب لہ ربّہٗ فصرف عنہ کیدھن" (اور اگر تو ہی مجھ سے اُن عورتوں کے مکر کو نہ دفع کرے گا تو میں اُن کی طرف مائل ہو جاؤں گا اور جاہلوں میں ہو جاؤں گا۔ چنانچہ ان کے رب نے ان کی دعا قبول کی اور ان عورتوں کے مکر کو اُن سے دفع کر دیا) اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی۔ اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی، اگر وہ عورتوں کے مکر کو دفع کرنے، مدد نہ فرماتا، تو وہ مائل و جاہل ہو جاتے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن سے مکر کو دفع کر دیا تو وہ محفوظ رہے۔ یہ اس امر پر نص جلی ہے کہ جب اللہ نے انھیں توفیق دی تو وہ محفوظ رہے اور ہدایت پائی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے خلیل و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکایت و تصدیق کرتے ہوئے فرمایا "لئن یھدنی ربی لاکونن ا

من القوم الضالین" (البتہ اگر مجھے میرا رب ہدایت نہ کرے گا تو میں گمراہ قوم میں ہوں گا)۔ یہ اس پر نص ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو قوت ایمان عطا کرتا ہے وہ ایمان لاتا اور ہدایت پاتا ہے۔ اور جس سے یہ قوت روک لیتا ہے وہ گمراہوں میں رہتا ہے۔ یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ والحمد للہ رب العلمین

فرمایا ہے "واصبر وما صبرك الا باللہ" (آپ صبر کیجئے مگر آپ کا صبر اللہ ہی کے وسیلے سے ہوگا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ اُس نے آپ کو صبر کا حکم دیا پھر آپ کو خبر دی کہ بغیر اللہ تعالیٰ کی مدد کے آپ سے صبر نہیں ہو سکتا۔ جب اُس نے بذریعۂ صبر آپ کی اعانت کی تو آپ نے صبر کیا۔

فرمایا ہے "ان تحرص علی ھدیھم فان اللہ لا یھدی من یضل" (اگر آپ کو ان کی ہدایت کا شوق ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ اُسے ہدایت نہیں کرتا جسے وہ گمراہی پر باقی رکھتا ہے)۔ یہ اس امر پر نص جلی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسے بذریعۂ خذلان گمراہی پر باقی رکھتا ہے تو وہ ہدایت یافتہ نہیں ہوتا۔

فرمایا ہے "واذا قرأت القرآن جعلنا بینك وبین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا وجعلنا علی قلوبھم اکنۃ ان یفقھوہ وفی آذانھم وقرا" (اور جب آپ قرآن پڑھتے ہیں تو ہم آپ کے اور ان لوگوں کے درمیان میں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ایک پوشیدہ پردہ حائل کر دیتے ہیں اور اُن کے دلوں پر پردے ڈال دیتے ہیں تاکہ وہ اُسے نہ سمجھیں اور اُن کے کانوں کو بہرا کر دیتے ہیں) یہ تو وہ نص ہے جس میں کوئی اشکال ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں قرآن کے سمجھنے سے روک رکھا ہے)۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو صرف یہی فرمایا ہے کہ وہ اُن لوگوں کے ساتھ ایسا کرتا ہے جو ایمان نہیں لاتے اور اسی لئے اُس نے فرمایا ہے "وما یضل بہ الا الفاسقین" (اور وہ اس سے

صرف نافرمان لوگوں ہی کو گمراہ کرتا ہے)۔ اور "وبطبع اللہ علی قلوب الکافرین" (اور اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر کفر کو پختہ کر دیتا ہے)۔

بتوفیق الٰہی اُس سے کہا جائے گا کہ اگر تمھاری یہ تاویل صحیح ہوتی تو تمھارے ہی اوپر حجت ہوتی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں توفیق سے روکدیا ہے۔ اُن پر خذلان کو مسلط کر دیا ہے۔ اُنھیں گمراہ رہنے دیا اور اُن کے دلوں پر کفر کو پختہ کر دیا۔ لہٰذا تم اسے جیسا چاہو کرد و مگر یہ کیسے ہوگا حالانکہ وہ تمھاری تاویل کے مطابق ہے۔

آیات کا ظاہر اور بغیر کسی تکلف کے اُن کے الفاظ کا اقتضاء وہی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں گمراہ رہنے دیا تو وہ ضال و فاسق (یعنی گمراہ و نافرمان) ہو گئے اور اُس وقت ہو گئے جس وقت اللہ نے انھیں گمراہ رہنے دیا نہ کہ اس کے قبل کہ اُنھیں گمراہی پر باقی رکھے۔ اسی طرح وہ غیر مومن ہو گئے جب کہ اُن لوگوں کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حجاب کر دیا اور جب کہ اُن کے دلوں پر پردے ڈالدیئے اور اُن کے کانوں کو بہرا کر دیا نہ کہ اس کے قبل۔ وہ اُسی وقت کافر ہوئے جبکہ اُن کے دلوں پر کفر کو پختہ کر دیا نہ کہ اس کے قبل۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ "ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا" (اور اگر یہ نہ ہوتا کہ ہم نے آپ کو ثابت قدم رکھا تو آپ تھوڑا بہت اُن لوگوں کی طرف جھک گئے ہوتے) اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ اگر وہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ توفیق ثابت قدم نہ رکھتا تو آپ کفار کی طرف جھک جاتے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُسی وقت ثابت قدم رکھا جس وقت اُس نے آپ کو ثابت قدم رکھا نہ کہ اس کے قبل۔ اگر وہ آپ کو تثبیت (ثابت قدمی) نہ عطا کرتا اور بغیر مدد کے چھوڑ دیتا تو آپ ضرور کفار کی طرف مائل ہو جاتے۔ گمراہ ہو جاتے اور اس پر مستحق عذاب ہوتے زندگی سے بھی دو چند اور موت سے بھی دو چند۔

یہ اُس بدقسمت و بے یار و مددگار کی تباہی ہے جو اپنے ناپاک دل میں یہ گمان کرتا ہے کہ وہ اُس توفیق و تثبیت سے مستغنی ہے جس کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم محتاج تھے۔ اور اُس نے ہدایت کو اتنا مکمل حاصل کر لیا ہے کہ اب اُس پر اضافے کی گنجائش نہیں رہی۔ جو کچھ اُس کے رب نے اُسے دیدیا ہے اب اُس کے پاس اُس سے افضل و بیشتر نہیں رہا ہے۔ حالانکہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے یہ کہنے کا حکم دیا ہے "ایاك نعبد وایاك نستعین (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں) "اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین" (ہمیں راہ راست کی ہدایت فرما جو اُن لوگوں کی راہ ہے جن پر تو نے انعام کیا نہ اُن کی کہ جن پر غضب کیا گیا اور نہ اُن کی جو گمراہ ہیں) اللہ تعالیٰ نے اُس حکم پر جو ہمیں اُس سے مدد طلب کرنے کے متعلق ہے تصریح فرمائی۔ اور ہمارے قول کی نص ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

یہاں پر اگر کوئی خاص مدد نہ ہوتی کہ وہ جس کو اللہ تعالیٰ عطا کرے گا ہدایت پائے گا اور جس کو اُس سے محروم بے نصیب کرے گا وہ گمراہ ہوگا تو اس دعاء کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ اس لئے کہ لوگوں کی یہ حالت ہوتی کہ وہ اعانت و مدد یافتہ و انعام یافتہ و ہدایت یافتہ ہوتے۔ حالانکہ یہ نص مذکور کے خلاف ہے۔

فرمایا ہے "ختم اللہ علی قلوبھم و علی سمعھم و علی ابصارھم غشاوۃ ولھم عذاب عظیم" (اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر کر دی اور اُن کے کانوں پر۔ اور ان کی آنکھوں پر پردے ہیں۔ اور ان کے لئے بڑا بھاری عذاب ہے۔) اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ اس نے کفار کے دلوں پر مہر کر دی اور اُن کی آنکھوں اور کانوں پر پردے ہیں جو اُن کے اور قول حق کے درمیان حائل ہیں ان پردوں کا آنکھوں اور کانوں پر کرنیوالا اُس کے سوا کون ہے جس نے ان کے دلوں پر مہر کر دی۔ اور یہی وہ خذلان ہے کہ جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔ ونعوذ باللہ منہ۔ یہ اس امر پر نص ہے کہ انھیں ایمان پر استطاعت نہ ہوگی جب تک کہ یہ مہر اُن کے دلوں پر اور پردے ان کی آنکھوں اور کانوں پر رہیں گے۔ پھر اگر اللہ تعالیٰ اُنھیں زائل کر دے گا تو وہ ضرور

ایمان لائیں گے۔ سوائے اس کے وہ لوگ اپنے رب کو اس سے کے زائل کرنے سے عاجز کر دیں۔ مگر یہ خارج از اسلام ہوتا ہے۔

فرمایا ہے" ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لاتبعتم الشیطان الاقلیلا" (اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی تو تم لوگ ضرور شیطان کی پیروی کرتے مگر بہت کم لوگ) جیسا کہ تم دیکھتے ہو اللہ تعالی نے اس پر تصریح کر دی کہ جس پر وہ فضل نکرے گا اور جس پر وہ رحم نکرے گا۔ وہ ضرور شیطان کی پیروی کرے گا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ توفیق ہی سے ایمان ہوتا ہے اور خذلان ہی سے کفر اور نافرمانی ہوتی ہے۔ اور یہی اتباع شیطان ہے۔ اور اُس کے کلام" الاقلیلا" (مگر تھوڑے سے) کے مطابق ظاہر کئے ہیں۔ اور وہ اُن منعم علیھم (انعام یافتہ) مرحومین سے استثناء ہے جنھوں نے اللہ کی رحمت کے سبب سے شیطان کی پیروی نہیں کی۔ یعنی تم ضرور شیطان کی پیروی کرتے سوائے اُن چند کے جن پر اللہ تعالی نے رحمت نہیں کی تو انھوں نے شیطان کی پیروی کی۔ چونکہ تم پر رحم کیا اس لئے تم نے اُس کی پیروی نہیں کی۔ اور یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ وللہ تعالی الحمد۔

فرمایا ہے" فما لکم فی المنافقین فئتین واللہ ارکسھم بما کسبوا اتریدون ان تھدوا من اضل اللہ ومن یضلل اللہ فلن تجد لہ سبیلا" (منافقین کے بارے میں تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم دو گروہ ہو گئے۔ حالانکہ اللہ نے ان اعمال کی وجہ سے انھیں اُن کی پہلی حالت پر واپس کر دیا ہے۔ کیا تم اُسے ہدایت کرنا چاہتے ہو جسے اللہ نے گمراہ رکھا۔ اور جسے اللہ گمراہ رکھتا ہے تو آپ ہرگز اس کیلئے کوئی راہ ہدایت بنائیں گے)۔ یہ ہمارے ہی قول کی نص ہے کہ جسے اللہ نے گمراہ رہنے دیا اس کے لئے ہدایت تک کوئی سبیل نہیں ضلال (گمراہ ہونا) کا فر و فاسق کے لئے اللہ تعالی کے اضلال (گمراہ رہنے دینے) سے واقع ہوا۔

فرمایا ہے کہ ذلک ھدی اللہ یھدی بہ من یشاء من عبادہ " (یہ اللہ کی ہدایت ہے اس سے وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ اُس کے پاس ہدایت ہے جس سے وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے اور وہ ہدایت یافتہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ تخصیص ظاہر ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

فرمایا کہ ہے "فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء " (پھر اللہ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اُس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے اور جسے گمراہ رکھنا چاہتا ہے اُس کے سینے کو اتنا تنگ و سخت کر دیتا ہے کہ گویا وہ آسمان پر (اسلام سے بھاگ کے) چڑھ جائے گا۔ یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہم سے یہ کہتے ہوئے تصریح کردی کہ وہ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اُس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے۔ وہ بلا شک ایمان لے آتا ہے اور جس کو گمراہ رکھنا چاہتا ہے اور اُس کو ہدایت کرنا نہیں چاہتا تو اُس کے سینے کو تنگ اور اتنا تنگ کر دیتا ہے کہ وہ ایسا ہو جاتا ہے جیسے کوئی شخص آسمان پر چڑھنے کا ارادہ کر رہا ہو۔ یہ قطعاً ایمان نہیں لاتا اور نہ اُسے استطاعت ہوتی ہے حالانکہ وہ اپنے ظاہر میں اپنے صحت جوارح کے سبب مستطیع ہوتا ہے۔

البتہ وہی گمراہ ہے جو ہمارے ان نصوص کے ذکر کرنے کے بعد بھی گمراہ رہے جن میں کسی تاویل کا احتمال نہیں۔ اور پانچ انبیاء ابراہیم وموسیٰ وخضر ویوسف ومحمد علیہم السلام کی شہادت کے بعد بھی کہ انہیں قطعاً کسی خیر کی استطاعت نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کی توفیق کے۔ اگر وہ انہیں توفیق نہ دیتا تو سب کے سب گمراہ ہوتے۔ ساتھ ہی اس کے ہم نے وہ براہین ضروریہ بھی وارد کردیں جو حس وبداہت عقل سے

سمجھی جاتی ہیں۔

احاطۂ قدرت انسانی

جو شخص اخلاق محمودہ و مذمومہ کی تراکیب کو سمجھتا ہے وہ جانتا ہے کہ کوئی شخص اس کے سوا پر استطاعت نہیں رکھتا جو وہ کرتا ہے اور جس کو اللہ نے اس کے اندر پیدا کر دیا ہے۔ تم حافظ کو پاؤ گے کہ وہ اپنے حفظ کو ہٹا دینے پر قادر نہ ہوگا۔ کند ذہن کو پاؤ گے کہ وہ حفظ پر قادر نہ ہوگا۔ فہیم کند ذہنی و غباوت پر قادر نہ ہوگا۔ غبی و بد فہم تیز فہمی پر استطاعت نہ رکھے گا۔ حاسد ترک حسد پر قادر نہ ہوگا۔ پاک نفس حسد پر
قادر نہو گا۔ حریص ترک حرص پر قادر نہو گا۔ بخیل خرچ کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ بزدل ۲۶
بہادری پر قادر نہ ہوگا۔ جھوٹا اپنے آپ کو کذب سے روکنے پر قادر نہ ہوگا۔ یہ لوگ اپنے بچپن سے اسی حالت پر پائے جائیں گے۔ بد خلق حلم پر قادر نہ ہوگا۔ حیادار بے شرمی پر قادر نہ ہوگا۔ بے شرم حیا پر قادر نہ ہوگا۔ جاہل بیان پر قادر نہ ہوگا۔ صاحب طیش صبر پر قادر نہو گا۔ صاحب غضب حلم پر قادر نہو گا۔ صاحب صبر طیش پر قادر نہو گا۔ حلیم غضب پر قادر نہ ہوگا۔ خوددار اور اپنے نفس کی عزت کرنیوالا ذلت و توہین پر قادر نہ ہوگا۔ ذلیل و صاحب اہانت عزت نفس و خودداری پر قادر نہو گا۔ اسی طرح ہر شے میں ہے۔ یہ ثابت ہو گیا کہ کوئی شخص بھی قادر نہیں بجز اس کے کہ وہ اس وقت کے سبب سے کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے فعل کی اس میں تکمیل کر دی ہے۔ اگرچہ اس کے خلاف کا بھی ان سے وہم و خیال کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ ان کے اعضاء صحیح ہیں اور مانع نہیں ہے۔

ملائکہ و حور و جن اور تمام حیوان استطاعت میں برابر ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ان میں سے کسی میں کوئی فرق نہیں۔ ان سب میں اللہ تعالیٰ نے صحت جوارح کے سبب سے ظاہری استطاعت پیدا کی ہے۔ ان سے کوئی فعل بجز اللہ کی مدد کے نہیں ہوتا۔ جب مدد وارد ہوتی ہے تو فعل اس کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے۔ لامحالہ اللہ تعالیٰ نے

ان میں اختیار وارادہ وحرکت وسکون پیدا کیا ہے ۔ ملائکہ وحور معصوم ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں قطعاً معصیت و نافرمانی پیدا نہیں کی وہ ذات جو اس پر قادر ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نکرے ہمیشہ سے ہر اُس شئے پر قادر ہے جو دل میں گذر سکے ۔ تو وہ وہی واحد ہے جس کا کوئی شریک نہیں اور وہ اللہ تعالیٰ ہے کہ اُس کے مثل جیسی بھی کوئی شئے نہیں اور نہ کوئی اُس کا ہمسر ہے ۔ وباللہ تعالی التوفیق ۔

ہدایت وتوفیق

معتزلہ نے ان آیات سے استدلال کیا ہے " واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدیٰ (اور لیکن ثمود ۔ تو ہم نے انھیں ہدایت کی تھی مگر انھوں نے ہدایت کے مقابلے میں نابینائی کو پسند کیا)

اور اس آیت سے " انا خلقنا الانسان من نطفۃ امشاج نبتلیہ فجعلناہ سمیعا بصیرا ۔ انا ھدیناہ السبیل اما شاکرا واما کفورا ۔ انا اعتدنا للکافرین سلاسل واغلالا وسعیرا " بیشک ہم نے انسان کو میلے کچیلے نطفہ سے پیدا کیا تاکہ ہم اُس کا امتحان کریں چنانچہ ہم نے سننے اور دیکھنے والا بنا یا ۔ بیشک ہم نے اُسے راہ بتادی ۔ (اور اُسے اختیار دیدیا کہ) وہ یا تو شکر گذار بنے یا ناسپاس ۔ بیشک ہم نے کفار کے لئے زنجیریں اور طوق اور جہنم تیار کی ہے) ۔

اور یہ حق ہے۔ اور فرمایا ہے "ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ و اجتنبوا الطاغوت فمنہم من ھدی اللہ و منہم من حقت علیہ الضلالۃ" (اور بیشک ہم نے ہر قوم میں رسول بھیجا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو اور بت سے بچو۔ پھر اُن میں سے بعض وہ تھے جنھیں اللہ نے ہدایت کردی اور بعض وہ تھے جن پر گمراہی ثابت رہی) اللہ تعالیٰ نے یہ خبردی کہ اُن نے جن کو ہدایت کی وہ بعض لوگ تھے سب نہ تھے۔

فرمایا ہے "ان تحرص علیٰ ھدیھم فان اللہ لا یھدی من یضل" (اگر آپ کو ان کی ہدایت کا شوق ہے تو (آپ کو معلوم رہے کہ) بیشک اللہ اسے ہدایت نہیں کرتا جسے وہ گمراہی پر باقی رکھنا چاہتا ہے) یہ عاصم کی مشہور قراءت ہے جو "یھدی" میں یا کے فتحہ اور دال کے کسرہ سے ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ بعض وہ لوگ بھی ہیں جنھیں اُس نے ہدایت نہیں کی۔

فرمایا ہے "ومن یضلل اللہ فلا ھادی لہ" (اور اللہ جس کو گمراہ رکھے تو اُس کا کوئی ہدایت کرنے والا نہیں ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ جن لوگوں کو اس نے گمراہ رکھا انھیں کسی نے ہدایت نہیں کی۔

فرمایا ہے "فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء" (پھر اللہ تعالیٰ جس کو ہدایت کرنا چاہتا ہے اُس کا سینہ اسلام کے لئے کھولدیتا ہے اور جس کو گمراہ رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے سینے کو تنگ اور ایسا تنگ کردیتا ہے کہ گویا وہ (اسلام سے بھاگ کر) آسمان پر چڑھ جائے گا) اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ جس کو اُس نے ہدایت کی وہ اور ہے اور جس کو گمراہ رکھا وہ اور ہے۔ اور اس طرح کا کلام بہت ہے۔ یہ سب کلام اللہ ہے اور سب حق ہے جس میں تعارض نہیں ہے اور نہ اس کا بعض حصہ بعض حصے کو باطل کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا" (اور اگر یہ قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو اس میں یہ لوگ بہت اختلاف پاتے)۔ یہ یقیناً صحیح ہے کہ ہم جو آیات لائے ہیں وہ سب کی سب متفق ہیں نہ کہ مختلف۔

ہم نے آیات مذکورہ میں غور کیا تو انھیں بالکل ظاہر و روشن پایا۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اس نے ثمود کو ہدایت کی مگر وہ ہدایت یافتہ نہ بنے اور سب لوگوں کو راہ کی ہدایت کی پھر اس کے بعد وہ شکر گذار ہو گئے یا ناسپاس۔ اور اللہ تعالیٰ نے دوسری آیات میں خبر دی ہے کہ اس نے ایک قوم کو ہدایت کی اور وہ ہدایت یافتہ بن گئے۔ اور دوسروں کو ہدایت نہیں کی اور وہ ہدایت یافتہ نہیں بنے۔ تو ہمیں بدیہی طور پر معلوم ہوا کہ وہ ہدایت جو اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کو عطا فرمائی وہ اس ہدایت کے مغایر ہے جو اس نے 27
بعض لوگوں کو عطا فرمائی اور بعض سے روک لی اور انھیں یہ نہیں عطا فرمائی یہ وہ امر ہے جو ضرورت و بداہت عقل سے معلوم ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ لہٰذا یہ امر واضح ہو گیا۔

ہدایت کے معنی

لغت عربیہ میں ہدایت اسمائے مشترکہ میں سے ہے۔ اور وہ بھی وہی ہے جس کا ایک اسم دو ایسے مسمّی پر واقع ہوتا ہے کہ اپنی نوع میں مختلف ہوتے ہیں۔ اور دو سے زائد پر بھی واقع ہوتا ہے۔ ہدایت۔ بمعنی دلالت ہوتی ہے (یعنی راستہ بتا دینا اور دکھا دینا)۔ تم کہتے ہو کہ "ھدیت فلانا الطریق" بمعنی ادیتہ ایاہ میں نے فلاں کو راستے کی ہدایت کر دی یعنی اسے راستہ دکھا دیا۔ اسے اس پر مطلع کر دیا۔ آگاہ کر دیا۔ خواہ وہ اس پر چلے یا اسے ترک کرے۔ اور تم کہتے ہو "فلان ھاد بالطریق" ای دلیل فیہ۔ فلاں راستے کا ہادی ہے یعنی اس کا بتانے والا ہے۔ یہی وہ ہدایت ہے جو اللہ تعالیٰ نے ثمود اور تمام جن و ملائکہ اور تمام انسانوں کو

کافر کو بھی مومن کو بھی فرمائی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں طاعات ومعاصی کا راستہ بتا دیا۔ اُنھیں وہ بھی معلوم کرادیا جس سے وہ ناخوش ہوتا ہے اور وہ بھی جس سے وہ خوش ہوتا ہے۔ یہ ایک معنی ہوئے۔

کبھی ہدایت توفیق اور خیر پر مدد کرنے اور اُس کے لئے آسان کرنے کے اور قبول خیر کے لئے دلوں میں اُس کی استعداد پیدا کرنے کے معنی میں ہوتی ہے۔ یہ وہ ہدایت ہے جو اللہ تعالیٰ نے تمام ملائکہ کو اور ہدایت یافتہ انسانوں اور جن کو عطا فرمائی اور دونوں گروہ کے کفار و فاسقین کو جن امور میں وہ نافرمانی کرتے تھے ان میں انھیں اُس ہدایت سے روکدیا۔ اگر اللہ تعالیٰ یہی ہدایت اُنھیں بھی عطا فرماتا تو وہ ہرگز نہ کفر کرتے نہ فسق کرتے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جس سے یہ مضمون خوب واضح ہوتا ہے وہ یہ آیت ہے "اناھدیناہ السبیل" (ہم نے اُسے راستہ بتایا) اللہ تعالیٰ نے بیان کردیا کہ وہ چیز جس کی اُس نے ہدایت کی وہ صرف راستہ تھا۔

اسی طرح یہ آیت ہے "الم نجعل لہ عینین ولسانا وشفتین وھدیناہ النجدین" (کیا ہم نے انسان کے لئے دو آنکھیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں بنائے۔ اور ہم نے اُسے دونوں راستوں کی ہدایت کی چنانچہ یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ والحمد للہ رب العلمین

اسی طرح یہ کلام الٰہی۔ ولو شئنا لاتینا کل نفس ھُدیٰھا ولکن حق القول منی لاملئن جہنم من الجنۃ والناس اجمعین" (اور اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو اُس کی ہدایت عطا کر دیتے۔ لیکن میرا یہ قول سچا ہے کہ میں ضرور ضرور جہنم کو جن و انسان دونوں سے بھروں گا) اور فرمایا ہے" ولو شاء اللہ لجمعھم علی الھدیٰ" (اور اگر اللہ چاہتا تو سب کو ہدایت پر جمع کر دیتا) یہ ہدایت بے شک اُس ہدایت کے مغایر ہے جو اُس نے ان سب کو عطا فرمائی اور وہ دلالت یعنی راہ دکھانا اور حق کو باطل سے واضح کر دینا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ "ان الذین کفروا و ظلموا لم یکن اللّٰہ لیغفر لھم ولا لیھدیھم طریقا الا طریق جھنم" (جن لوگوں نے کفر کیا اور ظلم کیا۔ اللہ ایسا نہیں ہے کہ اُن کی مغفرت کرے اور اُنھیں سوائے جہنم کی راہ کے کوئی راہ بتائے۔

یہ ہمارے قول پر نص جلی و بیان ہے کہ اُنھیں جہنم کی راہ بتانا جس میں وہ جہنم کی طرف لاد دلے جائیں گے اُنھیں اُس راستے کی ہدایت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آخرت میں اُن سے سوائے جہنم کے راستے کے تمام راستوں کی ہدایت کی نفی کر دی۔ ونعوذ باللّٰہ من الضلال۔

ایک شخص نے جو قول کو بلا علم کے صحیح معنی سے پھیر دیتا ہے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا "واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدیٰ" (اور لیکن ثمود۔ تو ہم نے انھیں ہدایت کی مگر انھوں نے ہدایت کے مقابلے میں نابینائی کو پسند کیا)۔ اور یہ فرمانا "انا ھدینٰہ السبیل" (بیشک ہم نے اُسے راہ بتائی)۔ اور یہ فرمانا "وھدینٰہ النجدین" اور ہم نے اسے دونوں راستے بتا دیئے۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے صرف مومنین ہی کو مراد لیا ہے۔

یہ دو وجوہ سے باطل ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ بغیر برہان کے آیات کی تخصیص ہے اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ اور دوسرے یہ کہ لامحالہ نص آیات تخصیص سے مانع ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمی علی الھدیٰ" (اور لیکن ثمود۔ تو ہم نے انھیں ہدایت کی۔ مگر انھوں نے ہدایت کے مقابلے میں نابینائی کو پسند کیا)۔ اللہ تعالیٰ نے "فاستحبوا العمی علی الھدیٰ" کی ضمیر کو خود مھدیین (جن کو ہدایت کی گئی ہے) کی طرف پھیرا ہے۔ لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ جنھیں ہدایت کی گئی تھی اُنھوں نے ہدایت نہیں پائی۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے کہ "لیس علیك ھدٰیھم ولکن اللہ یھدی من یشاء" (آپ کے ذمے ان کی ہدایت نہیں ہے۔ مگر اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے)۔ اور آپ ہی سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وانك لتھدی الی صراط مستقیم" (اور بیشک آپ راہ راست کی ہدایت کرتے ہیں)۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ جو ہدایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب ہے وہ دلالت یعنی راستہ بتا دینا اور دین کی تعلیم ہے اور وہ اُس ہدایت کے مغایر ہے جو آپ کے ذمہ نہیں ہے۔ اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔

اگر کوئی معترض یہ آیت پیش کرے "ولو علم اللہ فیھم خیرا لاسمعھم ولو اسمعھم لتولوا وھم معرضون" (اور اگر اللہ کو ان میں خیر کا علم ہوتا تو وہ ضرور اُنھیں سناتا (یعنی قبول کراتا) اور اگر اُنھیں سناتا (اور منواتا) تو ضرور وہ (کفر سے) پھر جاتے اور ہمیشہ پھرے رہتے۔ یہ آیت اُس شخص کے گمان کے مطابق نہیں ہے جس نے گہری نظر نہیں ڈالی کہ اللہ تعالیٰ اگر اُنھیں سناتا تو وہ اُس کو نہ سنتے۔ بلکہ ظاہر آیت اس گمان کو باطل کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "ولو علم اللہ فیھم خیرا لاسمعھم" (اگر اللہ کو اُن میں خیر کا علم ہوتا تو ضرور اُنھیں سناتا) لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کو جس میں خیر کا علم تھا اُسے اس نے سنایا۔ اور ثابت ہو گیا کہ اس میں خیر تھی۔

۲۸ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولو اسمعھم لتولوا وھم معرضون" (اور اگر وہ انھیں سناتا تو وہ ضرور پھر جاتے اور ہمیشہ پھرے رہتے)۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ اُس کی مراد بلا شک یہ ہے کہ وہ اگر اُنھیں سناتا تو وہ لوگ ضرور کفر سے پھر جاتے اور وہ ہمیشہ کفر سے پھرے رہتے۔ اس کے سوا اور کچھ ممکن نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا سنانا صرف

اُسی کے لئے ہوتا ہے جس میں اُسے خبر کا علم ہوتا ہے۔ یہ محال وباطل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جس میں خیر کا علم ہو وہ خیر سے پھر جائے اور اُس سے اعراض کرے۔ ان لوگوں نے اپنے گمانوں سے جو تحریف کلام اللہ میں کی تھی وہ باطل ہوگئی۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول "اناھدینٰہ السبیل اما شاکرا واما کفورا" (بیشک ہم نے اُسے راستے کی ہدایت کر دی یا تو وہ شکر گذار ہے یا ناسپاس)۔ اللہ تعالیٰ نے جس کو راستے کی ہدایت کی اُس کی دو قسمیں کیں۔ ناسپاس وشکر گذار لہٰذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ ناسپاس کو بھی راستے کی ہدایت کی گئی ہے۔ لہٰذا جس باطل کا ان لوگوں کو وہم تھا وہ باطل ہوگیا اور وہ ثابت ہوگیا جو ہم نے کہا۔ وللہ تعالیٰ الحمد۔

اضلال[1]

ابو محمد کہتے ہیں کہ ہم نے اُس باب میں جو اس کے قبل ہے اور اس باب میں جو اُس کے بھی قبل اور اُسی کے متصل ہے کلام اللہ کی تلاوت کی ہے جس میں اس امر کی بہت سی نصوص ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے جس کو چاہا گمراہ کر دیا۔ اور اُن کے سینوں کو تنگ اور بیحد تنگ کر دیا۔

اگر لوگ اعتراض کریں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کا یہ قول نقل کیا ہے

---

[1] ۔ اِضلال: (۱) گمراہ کرنا۔
(۲) گمراہ رہنے دینا۔

وما اضلنا الا المجرمون (اور ہمیں تو صرف مجرمین ہی نے گمراہ کیا) ۔اس آیت میں ان لوگوں کے لئے کوئی دلیل وحجت نہیں ہے جس کے کئی وجوہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ قول کفار کا ہے جنھوں نے جھوٹ کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب ہی یہ حکایت بیان کی ہے "واللہ ربنا ما کنا مشرکین۔ انظر کیف کذبوا علی انفسھم وضل عنھم ما کانوا یفترون" (اللہ کی قسم جو ہمارا رب ہے ہم لوگ مشرک نہ تھے۔ دیکھئے تو یہ اپنے اوپر کیسا جھوٹ بولے۔ اور جو افترا کیا کرتے تھے وہ ان سے کھو گیا) اگر وہ نہ مانیں اور قول کفار ہی سے استدلال کریں تو انھیں چاہئے کہ وہ اسے قول ابلیس کے پہلو میں کر دیں جو یہ ہے "رب بما اغویتنی لأزینن لھم فی الارض" (اے میرے رب اس سبب سے کہ تو نے مجھے بہکایا میں زمین میں ضرور ضرور انسانوں کے لئے آرائش کروں گا (جس سے وہ گمراہ ہوں))۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم مجرمین کے گمراہ کرنے کا اور لوگوں کو ابلیس کے گمراہ کرنے کا انکار نہیں کرتے لیکن یہ اور اضلال (گمراہ کرنا) ہے جو اللہ تعالیٰ کا ان کو اضلال (گمراہ کرنا) نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ کسی کو اس میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا کہ اللہ نے اسے گمراہ کر دیا اور نہ اس بارے میں خالق پر کوئی ملامت ہو سکتی ہے۔ لیکن جس کو اللہ کے سوا کسی دوسرے نے گمراہ کیا وہ قابل ملامت ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو وہ گمراہ کرتا ہے اپنے گمراہ کرنے کی خود تفسیر کر دی ہے کہ وہ کیسا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس گمراہ کرنے کی بھی ایسی تفسیر کر دی ہے جس کے سبب سے اس نے ہمیں بمیاؤں اور ہوا پرستوں کی تفسیر سے بے نیاز کر دیا ہے۔ مثلاً نظام۔ علاف۔ ثمامہ۔ بشر بن المعتمر۔ جاحظ۔ ناشی اور وہاں جو گروہ ہیں اور جو جاہل ان کے پیرو ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے نص قرآن میں اس کی تصریح فرمائی ہے کہ

اُس کا اُس شخص کا گمراہ کرنا جس کو اُس نے اپنے بندوں میں سے گمراہ کیا وہ صرف یہ ہے کہ اُس کا سینہ قبول ایمان سے تنگ وغیر وسیع کر دینا ہے کہ وہ اُس کے سمجھنے اور اُس کی طرف جھکنے کی رغبت نکرے اور ایمان پر استقلال کے ساتھ قائم نرہے اور اُسے حق کی طرف رجوع مشکل ہوجائے یہاں تک کہ اس کی یہ کیفیت ہوجائے کہ جیسے وہ آسمان پر چڑھنے کی مشقت گوارا کر رہا ہے ایک دوسری آیت میں بھی اس کی تفسیر کی ہے جس کی تلاوت ہم نے ابھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کفار کے قلوب پر پردے ڈالدیتا ہے جو اُن کے دلوں کے درمیان میں حائل ہوکر اُنھیں فہم قرآن سے اور اُس کے بیان کے سننے سے اور اُس کی ہدایت سے اور اُس کے سمجھنے سے اُنھیں روکدیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے درمیان میں ایک حجاب وپردہ قائم کر دیا ہے جو اُن کے لئے ہدایت سے مانع ہے۔ اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے یہ بھی کی ہے اُس نے ان کے دلوں پر مہر کر دی اور اُن پر کفر کو پختہ کر دیا کہ جس کی وجہ سے وہ ہدایت تک رسائی حاصل کرنے سے بازرہے۔

اللہ تعالیٰ نے غیر اللہ کے ذریعے سے گمراہ کرنے کی بھی تفسیر فرمائی ہے۔ فرمایا ہے کہ اللہ نے اُنھیں مقتدا و امام بنا دیا ہے جو دوزخ کی طرف بلاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس قوت کی تفسیر بھی فرمائی ہے جو اُس نے مومنین کو عطا فرمائی اور کفار کو اُس سے محروم کر دیا اور وہ قوت یہ ہے کہ قبول حق پر ثابت قدم رکھتا ہے اللہ نے ان کے سینے حق کے سمجھنے۔ حق پر اعتقاد رکھنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے کھولدیتا ہے۔ اُس نے مکر شیطان کو اور اُس کے فتنے کو اُن لوگوں سے باز رکھا۔ ہم بھی اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ اس عطیے سے ہماری بھی مدد کرے۔ اور اپنے کرم و احسان سے اضلال کو ہم سے علیحدہ رکھے۔ اور ہم کو خود ہمارے سپرد نکرے۔ کیونکہ وہ تباہ وبرباد ہوا

جس نے اپنے دل میں یہ گمان کیا کہ اُس نے اپنے قویٰ کو مکمل کرلیا ہے یہاں تک کہ وہ اب اس سے بے نیاز ہوگیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُسے مزید توفیق و عصمت عطا فرمائے اور اُسے اپنے خالق کی کوئی حاجت نہیں رہی کہ وہ اُس سے اپنے فتنہ وکید کو دفع کرے۔ اور خاصکر وہ شخص جس نے اپنے آپ کو اپنے خالق سے زیادہ اس پر قوی سمجھ لیا اور اپنے خالق کے پاس کوئی ایسی قوت نہیں سمجھی جس کے ذریعے سے وہ اُس سے کید شیطان کو دفع کرے۔ ہم اُس سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں جس سے اُس نے ان لوگوں کا امتحان لیا اور ہم ہر قوت و طاقت سے اللہ کے آگے اپنی تہیدستی ظاہر کرتے ہیں سوائے اس کے کہ جو اُس نے ہمیں ہم پر فضل و کرم کرکے اس میں سے عطا کر دیا۔

شیطان کیسے گمراہ کرتا ہے

۲۹ یہ جو قرآن میں آیا ہے کہ شیطان لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں اور اُنھیں اللہ کی یاد سے غافل کرتے ہیں اور اُنھیں فریب دیتے ہیں اور بہکاتے ہیں اور یہی کام بعض انسان بعض کے ساتھ کرتے ہیں۔ تو یہ بھی جیسا کہ قرآن میں آیا ہے بلا تکلف صحیح ہے۔ یہ سب امور مذکورۂ بالا کو لوگوں کے دلوں میں ڈالنا ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے دلوں میں ان سب باتوں کو پیدا کرنا ہے اور وہی ان گمراہ کرنے والے جن وانس کے افعال کا خالق ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "حسدا من عند انفسہم" (اُس حسد کی وجہ سے جو خود اُن کے نفوس کی طرف سے ہے) اس لئے کہ یہ ایک فعل ہے جس کی اضافت اس لئے نفس کی طرف کی گئی ہے کہ اس کا ظہور نفس سے ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کو اللہ تعالیٰ ہی نے نفس میں پیدا کیا ہے۔

اگر یہ لوگ یہ آیت پیش کریں کہ "وما کان اللہ لیضل قوما بعد اذ ھدیٰھم حتیٰ یبین لھم ما یتقون" (اور اللہ تعالیٰ کی یہ

شان نہیں ہے کہ وہ کسی قوم کو جب کہ انہیں ہدایت کر چکا ہے گمراہ کردے تاوقتیکہ ان سے وہ چیزیں نہ بیان کردے جن سے وہ بچیں) ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اور یہ معتزلہ پر حجت ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اس وقت تک گمراہ نہیں کرتا تاوقتیکہ انہیں وہ ان امور کو صاف صاف نہ بتادے جن سے وہ بچیں اور جو انہیں لازم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے صحیح فرمایا اس لئے کہ انسان قبل اس کے کہ اس کے پاس رسول کی خبر آئے وہ جو کچھ کرتا ہے اس میں قطعاً گمراہ نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے صرف بندے کے اندر اپنے فعل کو اس کے پاس بیان پہنچ جانے کے بعد نہ کہ اس کے قبل اضلال سے نامزد کیا و باللہ تعالیٰ التوفیق۔ لہٰذا اس آیت سے یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ان سے اچھی طرح بیان کرنے کے بعد انہیں گمراہ کرتا ہے۔

بعض لوگوں نے اضلال کی یہ تفسیر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس لطف و کرم کو روک لیا جس کے سبب سے ایمان واقع ہوتا ہے۔

حالانکہ نصوص قرآن بلاشک اس معنی پر اضافہ کرتی ہیں اور اس کو واجب کرتی ہیں کہ اضلال کے کوئی زائد معنی ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ نے کفار اور نافرمانوں کو دیے ہیں اور وہ وہی دل کی تنگی اور دلوں پر مہر اور قلوب پر کفر کا نخستہ کر دینا اور قلوب کو پردے میں رکھنا ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھیں، جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر وہ یہ کہیں کہ یہ بھی اگر اللہ تعالیٰ نفوس کی بذریعۂ توفیق مدد نہ کرے تو یہ تمام نفوس کا فعل ہے۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ اس خلقت مفسدہ کو کس نے پیدا کیا پھر اگر اس نے بذریعۂ توفیق اس کی مدد نہیں کی۔ اگر وہ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اسے ایسا پیدا کیا تو انھوں نے مان لیا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے یہ مصیبت عطا کی اور اسی نے اس میں اس ہلاک کرنے والی صفت کو ترکیب دیا۔ اگر وہ قول جاحظ و معمر کی طرف

فرار کریں کہ یہ سب طبیعت کا فعل ہے تب بھی وہ ہمارے سوال سے نہ بچیں گے۔

ہم اُن سے کہیں گے کہ پھر نفس کو کس نے پیدا کیا اور کس نے اس میں اس طبیعت کو پیدا کیا جو ان افعال کی موجب و باعث ہے۔ اگر وہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے۔ تو انھوں نے مان لیا کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اُسے یہ ایسی صفت دی جو اُسے ہلاک کرنیوالی ہے بشرطیکہ وہ لطف و توفیق سے اُس کی مدد نکرے۔ اسی طرح اگر وہ یہ کہیں کہ نفس ہی نے ایسی طبیعت بنائی جو ان ہلاکتوں کی موجب ہے۔ تو باوجود اس کے کہ وہ اس قول سے خارج از اسلام ہو جائیں گے وہ محال ظاہر کے بھی لانے والے ہوں گے۔ اس لئے کہ اگر نفس ہی نے اپنی یہ طبیعت بنائی تو یا تو نفس اپنے فعل کا مختار ہے یا وہ جس صورت پر ہے اُس صورت پر اپنے فعل پر مجبور و مضطر ہے۔ اگر وہ مختار ہے تو واجب آئے گا کہ اس کی طبیعت بارہا اُس کے خلاف واقع ہو جس پر وہ ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ اگر وہ مضطر ہے تو اُسے اس فعل پر مضطر کس نے پیدا کیا۔ تو لامحالہ یہی ہو گا کہ اُسے اللہ تعالیٰ نے مضطر کیا۔ انھوں نے بداہۃً اسی طرف رجوع کر لیا کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اُسے ایسی طبیعت عطا کی جو ہلاک کرنے والی ہے جس کے سبب سے معصیت ہوتی ہے۔ باوجودیکہ اہل اسلام میں سے اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ نفس نے اپنی طبیعت پیدا کی۔ اس کے ساتھ ہی یہ وہ قول ہے جسے مشاہدہ وحس اور ضرورت عقل باطل کرتی ہے۔

وہ معتزلہ جو اصلح کے قائل ہیں یہاں پر وہ بھی لاجواب ہیں اُنھوں نے کہا ہے کہ ہم لوگ نہیں جانتے کہ اضلال کے کیا معنی ہیں اور دلوں پر مُہر لگانے اور ان پر کفر کو پختہ کرنے کے کیا معنی ہیں۔

بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کا ضالین (گمراہ) نام رکھا اور ان پر یہ حکم کیا کہ وہ ضالین (گمراہ) ہیں۔

بعض معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ "اضلھم" (انھیں گمراہ کیا) کے معنی یہ ہیں کہ "اتلفھم" (انھیں تلف کر دیا)۔ حالانکہ سب دعوے ہیں جو بغیر برہان کے ہیں۔

ہم نے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں معتزلہ کی قطعاً کوئی تاویل نہیں پائی جو اُس نے موسیٰ علیہ السلام کے قول کو حکایت کیا ہے "ان ھی الا فتنتك۔ تضل بھا من تشاء" (یہ محض تیرا فتنہ ہے کہ اس سے جس کو چاہتا ہے تو گمراہ کرتا ہے)۔

اصلی گمراہی

یہی حقیقی ضلال (گمراہی) ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انھیں سرکشی وعناد ونابینائی کسی ایسے اصل کی پابندی پر آمادہ کرے جس کا فساد ظاہر ہو۔ اور ان اسلاف کی تقلید جن میں کوئی خیر نہیں ہے

معتزلہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ نہیں جانتے کہ اضلال اور
۳۰ دلوں پر مہر لگانے اور کفر کو پختہ کرنے اور پردہ ڈالنے کے کیا معنی ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب کی نہایت واضح تفسیر کر دی ہے۔ یہ تو الفاظ عربیہ ہیں جن کے معنی اس لغت میں جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے، معلوم ہیں۔ لہذا جس لفظ کے معنی لغت میں معلوم ہیں اُسے اُن معنی سے بدلنا جو اس کیلئے اس لغت میں وضع کئے گئے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں خطاب کیا ہے۔ بلکہ وہ معنی مراد لینا جس کے لئے وہ لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے جائز نہیں۔ سوائے اس کے کہ نص قرآن آئی ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام آیا ہو یا علمائے امت کا اجماع ہو گیا ہو کہ یہ لفظ اس معنی سے بدل کر دوسرے معنی میں کر دیا گیا ہے، یا ضرورت حس یا بداہت عقل اس کے بدلنے کو واجب کرے، تو اس وقت ان میں سے کسی ایک بات کو مانا جائے گا۔ ان الفاظ میں جن میں اللہ تعالیٰ نے انھیں گمراہ کر دیا اور شیطان نے انھیں اُن کے سمجھنے سے عاجز کر دیا نہ تو کوئی نص ہے نہ اجماع ہے اور نہ کوئی اور ضرورت ہے کہ یہ اپنے

مقام لغوی سے بدل دیئے گئے ہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ ہر شخص کے لئے وہی آسان کر دیا جاتا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح کر دیا کہ ہدایت و توفیق ہی اللہ تعالیٰ کی وہ تیسیر خیر ہے جس کے لئے اس نے پیدا کیا اور خذلان (ترک نصرت) فاسق کے لئے اللہ کی تیسیر شر ہے جس کے لئے اس نے اسے پیدا کیا۔ یہ لغت و قرآن و براہین ضروریہ عقلیہ کے موافق ہے اور جس پر فقہاء، و آئمہ محدثین و صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے عامہ مسلمین ہیں ان سب کے موافق ہے۔ سوائے ان کے جن کو باوجود علم کے اللہ نے گمراہ کر دیا ہے اور جو ہوا پرست اور نفس پرست لوگوں کے پیرو ہیں مثل نظام و ثمامہ و علاف و جاحظ کے۔

قول فیصل اللہ کی مدد و تائید سے ہم اس شخص کے سامنے جسے علم نفس اور اس کے اخلاق اور اس کی ایجاد کی قدرت کے متعلق ادنیٰ سی بصیرت بھی ہے ایسا واضح و ضروری و طبعی بیان پیش کرتے ہیں جس میں کوئی خفاء نہ رہے گا۔

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے نفس کو صاحب تمیز و عقل، اشیاء کی ماہیت کا سمجھنے والا، جو خطاب اس کو کیا جائے اس کا سمجھنے والا بنایا، اس قابل بنایا کہ اسے امر و نہی کی جائے، اسے کام کرنے والا بنایا اور اس قابل بنایا کہ اس پر انعام کیا جائے اور عذاب کیا جائے، اسے لذت و الم و تکلیف برداشت کرنا پڑے اور اسے صاحب حس بنایا۔ اور اس میں دو ایسی قوتیں پیدا کیں جو ایک دوسری سے برسر پیکار اور نا تیز ہیں باہم ایک دوسری کی ضد ہیں۔ یہ دونوں تمیز و ہوا یعنی خواہش نفس ہیں کہ ان میں سے ہر ایک قوت آثار نفس میں دوسری پر غلبہ چاہتی ہے۔

تمیز تو وہ ہے جو انسان جن اور ملائکہ کے لئے مخصوص ہے کہ

اُس حیوان کے لئے جو مکلف نہیں اور جو ناطق (صاحب ادراک و عقل) نہیں۔
ہوا وہ ہے جس میں نفوس انسان کے ساتھ نفوس جن بھی شریک ہیں اور اُن حیوانات کے نفوس بھی شریک ہیں جو ناطق نہیں مگر لذت و غلبے کی خواہش رکھتے ہیں۔ یہ قوت سوائے ملائکہ کے ہر جاندار میں ہے کیونکہ ملائکہ میں صرف قوت تمیز ہے۔ اسی لئے اُن سے کسی طرح بھی قطعاً معصیت سرزد نہیں ہو سکتی۔ جب اللہ تعالیٰ کسی نفس کو معصوم کرتا ہے تو اللہ کی جانب سے خاص قوت کی وجہ سے تمیز غالب ہو جاتا ہے اور یہی قوت، مدد و اعانت ہے۔ طاعات کے کرنے میں نفس کے افعال اُسی قوت کے مطابق جاری ہوتے ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ نے اُس کے تمیز میں رکھدی ہے۔ اور اسی کا نام عقل ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نفس کو مخذول (بے یار و مددگار) کر دیتا ہے تو ہوا کو اُس قوت سے مدد دیتا ہے جو اضلال ہے۔ افعال نفس یعنی شہوات و خواہش غلبہ و حرص و سرکشی و حسد اور بقیہ اخلاق رذیلہ۔ معاصی اُسی قوت کے مطابق جاری ہوتے ہیں جو اللہ نے اس کی ہوا میں رکھدی ہے۔
اس پر براہین قائم ہیں کہ نفس مخلوق ہے اور اسی طرح اس کے وہ تمام قوی بھی مخلوق ہیں جو اسی کی دونوں ابتدائی قوتوں یعنی تمیز و ہوا سے پیدا ہوتے ہیں کہ یہ سب مخلوق ہیں اور نفس کے اندر مرکب ہیں اور اپنی حیثیت کے مطابق نفس کے اندر مرتب ہیں۔ ہر ایک اپنی طبیعت پر پیدا کیا گیا ہے جو جاری ہے کہ اُس کی کیفیات اُسی کے مطابق نفس کے اندر جاری ہوں۔
جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہ سب اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا کیا تو پھر بعض کو بعض پر غالب کرنے والا سوائے خالق کل وحدہ لاشریک لہ کے کوئی نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہر نفس کے نہ مذموم ہونے پر تصریح کی ہے۔ سوائے اُس کے کہ جس پر اللہ نے رحم کیا اور اُسے معصوم کیا۔ ارشاد فرمایا کہ "ان النفس لامارۃ بالسوء الا ما رحم ربی" (بیشک نفس برائی کا حکم دینے والا ہے سوائے اس کے کہ جس پر میرا رب رحم کرے)

اللہ تعالیٰ نے ہمارے قول کی نص کے مطابق خبر دی۔

ثابت ہوگیا کہ جس نفس پر رحمت ہوتی ہے وہ مستثنیٰ ہے جو برائی کا حکم نہیں دیتا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ واما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الھوی فان الجنۃ ھی الماویٰ (لیکن جو اپنے رب کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا اور اُس نے نفس کو ہوا سے روکا تو بیشک جنت ہی اُس کا ٹھکانا ہے) اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ایک سے زائد مقام پر ہوا کی مذمت کی ہے اور یہی ہمارے قول کی نص ہے۔ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

۳۱ قضاء وقدر

مسلمانوں کے ان دونوں لفظوں کے کثرت استعمال کی وجہ سے بعض نے یہ گمان کر لیا کہ ان دونوں لفظوں میں اجبار واکراہ کے معنی ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ان لوگوں نے گمان کیا ہے۔

قضاء کے معنی اُس لغت میں جس میں اللہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطاب کیا ہے اور اسی میں ہم بھی باہم خطاب کرتے اور اپنی مراد کو سمجھتے ہیں، صرف حکم کے ہیں اور اسی لئے۔ اقاضی بمعنی حکم کہتے ہیں "قضی اللہ عز وجل بکذا ای حکم" یعنی اللہ تعالیٰ نے اس طرح قضا کیا یعنی حکم دیا۔

امر کے معنی میں بھی ہے۔ اللہ نے فرمایا ہے "وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ" (اور آپ کے رب نے امر فرمایا ہے کہ سوائے اُس کے تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو)۔ اس کے معنی بغیر کسی

اختلاف کیے ہی ہیں کہ "امر الا تعبدوا الا ایاہ" (اس نے حکم دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو) نیز بمعنی اَخْبَرَ (یعنی خبر دی) بھی آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وقضینا الیہ ذلک الامر ان دابر ھؤلاء مقطوع مصبحین (اور ہم نے انھیں اس امر کی خبر دی کہ صبح کے وقت ان لوگوں کا خاتمہ کر دیا جائے گا)۔ اور فرمایا "وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض مرتین ولتعلن علوا کبیرا" (اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب میں خبر دی کہ تم لوگ زمین میں دو مرتبہ ضرور بالضرور فساد برپا کرو گے اور زبردست تکبر اختیار کرو گے)۔

نیز بمعنی "اراد" (چاہا اور ارادہ کیا) بھی ہے جو حکم کے معنی کے قریب ہے۔ فرمایا ہے "اذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون" (جب کسی امر کا ارادہ کرتا ہے تو بس اُس سے کہتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے) یعنی جب اُسے وجود میں آنے کا حکم دیا تو اُسے موجود کر دیا۔

قدر کے معنی لغت عربیہ میں ترتیب اور اُس حد کے ہیں جس پر کوئی شئے ختم ہو۔ جب بنیاد کو مرتب و محدود کیا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ "قدرت البناء" یعنی میں نے بنیاد کو مقدر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وقدر فیھا اقواتھا" (اور زمین میں اُس کی قوتیں مقدر کیں یعنی مرتب و محدود کیں) اور فرمایا ہے "انا کل شئی خلقناہ بقدر" (ہم نے ہر شے کو قدر کے ساتھ یعنی رتبے و حد کے ساتھ پیدا کیا) قضٰی و قَدَرَ کے معنی "حکم و رتب" ہیں یعنی حکم دیا اور مرتب کیا۔ قضاو قدر کے معنی اللہ تعالیٰ کا کسی شئے کے بارے میں اُس کے محمود یا مذموم ہونے کا حکم دینا اور اُس کے وجود ترتیب کے فلاں صفت اور فلاں وقت پر ہونے کا حکم دینا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

بدل[1]

ان لوگوں نے جو فعل کے ساتھ استطاعت کے قائل ہیں کہا ہے کہ جب یہ سوال کیا جائے کہ آیا کافر کو اس ایمان کی استطاعت ہے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے یا اسے اس کی استطاعت نہیں ہے۔ انھوں نے یہ جواب دیا ہے کہ کافر کو بطور بدل کے ایمان کی استطاعت ہے یعنی کفر میں ہمیشہ نہ رہے گا لیکن اسے قطع کردیگا اور اس کو ایمان سے بدل دے گا۔

جواب صحیح

اس کا جو جواب دینا واجب ہے وہ وہی جواب ہے جس کی صحت اللہ کی توت و مدد سے ہم اپنے کلام در بارۂ استطاعت میں بیان کر چکے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ بظاہر حال اپنے سلامت اعضاء وارتفاع موانع کی وجہ سے مستطیع ہے۔ ایمان و کفر کے جمع کرنے پر جب تک کہ وہ کافر رہے اور جب تک اللہ تعالیٰ اس کی مدد نکرے غیر مستطیع ہے۔ جب اس کی مدد کردی تو اس کی استطاعت تمل ہوگئی اور اس نے فعل کیا۔

اگر کہا جائے کہ تب تو وہ مکلف و مامور ہوا۔ تو ہم کہیں گے کہ ہاں۔

اگر کہا جائے کہ آیا وہ اس سے عاجز ہے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے اور اس کے کرنے کا مکلف ہے؟ ہم بتوفیق الٰہی کہیں گے کہ وہ اپنی ظاہر فطرت میں اپنے سلامت اعضاء و ارتفاع موانع کی وجہ سے

[1] بدل: ایک حالت سے دوسری حالت میں بدل دیے جانے کا امکان یا وقوع۔

عاجز نہیں ہے اور وہ فعل اور اُس کی ضد کے جمع کرنے سے عاجز ہے تاوقتیکہ اللہ تعالیٰ اُس کے لئے مدد نہ نازل کرے۔ نزولِ مدد کے بعد اُس سے ارتفاع عجز مکمل ہو جائے گا اور فعل پایا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ عجز لغت میں اُس پر واقع ہوتا ہے جو اعضاء پر کسی آفت کی وجہ سے روک دیا گیا ہو یا کوئی ظاہری مانع حواس پر ہوا اور جس کو فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ اپنے ظاہر حال میں عاجز نہیں ہے کیونکہ نہ تو اس کے اعضاء پر کوئی آفت ہے اور نہ اُس کے لئے کوئی ظاہری مانع ہے۔ وہ درحقیقت فعل اور اس کی ضد کے جمع کرنے سے اور فعل اور اس کے ترک سے اور اُس فعل سے جس پر اللہ تعالیٰ نے اس کی مدد نہ کی ہو اور اللہ تعالیٰ کے اُس علم کی تکذیب سے کہ جو ازل سے اس امر کے متعلق ہے کہ وہ وہی کر سکے گا جس کے متعلق اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم ہے کہ یہ شخص یہ کریگا۔ اس باب میں حقیقی جواب یہ ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اگر کہا جائے کہ تب تو وہ جو کچھ کرتا ہے اُس کا مختار ہوا۔ تو ہم کہیں گے ہاں اور اختیار بھی حقیقی ہے نہ کہ مجازی۔ اس لئے کہ وہ اُس فعل کے اپنے سے سرزد ہونے کا ارادہ کرتا ہے اور اُسے چاہتا ہے اور اُس کے ترک پر اُس کے وجود کو ترجیح دیتا ہے۔ درحقیقت لفظ اختیار کے یہی معنی ہیں۔ وہ نہ مضطر ہے نہ مکرَہ نہ مجبور۔ اس لئے کہ یہ الفاظ لغت میں اُس شخص پر واقع ہوتے ہیں جو اس حال میں جو کچھ اس سے ہوتا ہو اُسے ناپسند کرتا ہو۔ کبھی انسان ایک ہی حالت میں مضطر و مختار و مکرہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً وہ شخص جس کے پاؤں میں وہ بیماری ہو جس میں سوائے پاؤں کاٹنے کے کوئی علاج نہ ہو تو یہ شخص اپنے مددگاروں کو اپنے اختیار سے اُس کے کاٹنے کا اور کاٹنے کے بعد
آگ سے داغ دینے کا حکم دے گا اور لوگوں کو یہ حکم دے گا کہ وہ اس کو ۳۲
پکڑے اور روکے رہیں اور اس کے شور و غل کی پروا نکریں جب وہ درد محسوس کرے اور انھیں اپنے چھوڑنے کا حکم دے اور اس کی کوتاہی پر

مارنے اور سخت عذاب کرنے کی دھمکی دے تب بھی وہ پروانکریں۔ وہ لوگ اس کے ساتھ یہی کرتے ہیں۔ وہ اپنا پاؤں کٹوانے کا مختار ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ اسے پورے طور پر ناپسند کرتا تو بے شک اُسے اس پر کوئی مجبور نہیں کر سکتا تھا۔ حالانکہ وہ بلاشک اس کے کٹنے کو پسند کرتا ہے اور اس کے لئے مجبور ہے۔ کیونکہ اگر موت کے علاوہ اسے کسی وجہ سے بھی کوئی ایسی سبیل ملتی کہ جس سے پاؤں کٹنا تو وہ اسے نہ کاٹتا۔ وہ اپنے مددگاروں کے پکڑنے کی وجہ سے مجبور ومکرہ ہے تاکہ کاٹنا اور داغ دینا مکمل ہو جائے۔ اس لئے کہ اگر وہ لوگ اسے نہ روکیں، اسے تنگ نہ کریں، اس پر غلبہ نہ کریں، اس پر زبردستی نہ کریں اور اس کو مجبور نہ کریں، تو اس کا کاٹنا قطعاً ناممکن ہے۔ یہ مثال ہم محض اس لئے لائے ہیں کہ جہلا اس کا انکار نہ کر سکیں کہ ایک ہی شخص با یک وجہ سے مختار ہو سکتا ہے اور دوسری وجہ سے مکرہ ومجبور ایک وجہ سے عاجز ہوتا ہے اور دوسری وجہ سے مستطیع۔ ایک وجہ سے قادر ہوتا ہے اور دوسری وجہ سے ممنوع اور اللہ ہی ہماری تائید کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے افعال پیدا کرتا ہے

اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے افعال پیدا کرنے کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔

تمام اہل سنت اور وہ تمام لوگ جو فعل کے ساتھ استطاعت کے قائل ہیں مثلاً مریسی وابن عون ونجاریہ واشعریہ جہمیہ اور خوارج کے

چند گروہ اور مرجیہ و شیعہ اس طرف گئے ہیں کہ بندوں کے تمام افعال مخلوق ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ان افعال کے کرنے والوں میں پیدا کر دیا ہے۔

معتزلہ میں سے ضرار بن عمرو اور اس کے ساتھی ابو یحییٰ حفص الفرد نے بھی ان لوگوں کی پوری پوری موافقت کی ہے۔

بقیہ معتزلہ اور خوارج و مرجیہ و شیعہ میں سے معتزلہ کی موافقت کرنے والے اس طرف گئے ہیں کہ بندوں کے افعال حادث ہیں جن کو ان کے فاعلین نے بنایا اور اللہ تعالیٰ نے ان کو نہیں پیدا کیا۔ یہ اس بناء پر ہے کہ ان کی جانب سے ماہیت افعال نفس میں بدحواسی ہوئی ہے سوائے بشر بن المعتمر کے کہ یہ پلٹ گیا اور اس نے کہا کہ بندوں کے افعال میں سے کوئی فعل ایسا نہیں کہ جس میں بطور حکم و اسم اللہ تعالیٰ کا فعل نہو۔ اس سے بشر بن المعتمر کی مراد یہ ہے کہ بندوں کا کوئی فعل ایسا نہیں کہ جس میں اللہ تعالیٰ کا حکم اسطور پر ہو کہ وہ فعل صواب ہے یا خطاء۔ اور اُس کا نام رکھنا اسطور پر کہ وہ حسن ہے یا قبیح۔ طاعت ہے یا معصیت۔

اسی حیا سوز و ملعون قول نے معتزلہ کے ایک بہت بڑے شخص عباد و شاگرد ہشام بن عمرو الفوطی کو اس حد تک پہنچا دیا کہ اُس نے یہ کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو پیدا نہیں کیا اس لئے کہ یہ لوگ تو انسان و کفر کا مجموعہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے صرف ان کے اجسام کو پیدا کیا نہ کہ ان کے کفر کو۔

اس شخص کو خود اسی کے مثل مومنین اور تمام ملائکہ اور جن میں بھی لازم آئے گا اس لئے کہ کافر و مومن کے سوا کوئی نہیں۔ مومن انسان اور اُس کا ایمان ہے۔ یا فرشتہ اور اُس کا ایمان ہے اور جن اور اُس کا ایمان اور اُس کا کفر ہے۔ اس بدکار و نالائق کے قول کے مطابق یہ کہنا جائز نہیں کہ انسانوں اور ملائکہ اور جن میں سے اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق سعید ہے بلکہ اس کا قائل ہونا ہی جھوٹ ہو جائے گا۔ اور

اس قول کا خلاف قرآن و مسلمین ہونا ہی تمہارے لئے کافی ہے۔
معمر و جاحظ نے کہا ہے کہ بندوں کے تمام افعال میں سے کوئی فعل بھی ان کا نہیں ہے۔ ان کا ظہور چونکہ انسان سے ہوتا ہے اس لئے یہ مجازاً اُس کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں۔ یہ تمام افعال سوائے ارادے کے طبیعت کا فعل ہیں۔ سوائے ارادے کے انسان کا کوئی فعل نہیں ہے۔

جو اس قول میں غور کرے گا اُسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ قول جہم اور تمام مجبرہ (انسان کو مجبور ماننے والوں) کے قول سے بد تر ہے۔ اس لئے کہ ان لوگوں نے بندوں کے افعال کو اس طرح طبیعت اضطراریہ بنا دیا جس طرح آگ کا فعل اپنی طبیعت سے جلانا ہے۔ برف کا فعل اپنی طبیعت سے ٹھنڈا کرنا ہے۔ اور سقمونیا (دوا کا نام ہے) کا فعل اپنی طبیعت سے مادۂ صفرا کا خارج کرنا ہے۔ یہ صفت تو اموات کی ہے نہ کہ ذی اختیار احیاء کی۔ جب ان دونوں شخصوں کے قول کے مطابق انسان کے لئے سوائے ارادے کے کوئی فعل نہ رہا تو ہم نے ارادے کو بھی اس طرح پایا کہ انسان نہ تو کسی طرح بھی اُس کے بدلنے پر قادر ہے نہ پھیرنے پر نہ اُس کے پلٹنے پر۔ انسان سے محض اُس کی حرکات و سکون کی تبدیلی ظاہر ہوتی ہے۔ ارادے میں اُس کے لئے کوئی حیلہ نہیں ہوتا۔ مردوں میں سے ہر قوی مرد اگر تقوی نہ ہو تو ہر حسینہ و جمیلہ سے جماع کرنا اور اُس سے لذت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ۳۳
جاڑے کی راتوں میں اور گرمی کی دوپہروں میں نماز سے سو رہنا چاہتا ہے۔ روزے کے زمانے میں کھانا چاہتا ہے اور اپنے مال کو زکوٰۃ سے روکنا چاہتا ہے۔ وہ جو کچھ چاہتا ہے اُس کے خلاف کرتا ہے۔ اپنے ارادے پر غلبہ کر لیتا ہے اور اُس پر زبردستی کرتا ہے۔ ارادے کا پھیرنا اُسے ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان دونوں شخصوں کے قول کے مطابق اجبار و اکراہ صحیح و ثابت ہو گیا۔ حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی نے بندوں کے تمام افعال پیدا کئے ان کے قول پر برہان قرآن کی نصوص ہیں۔ وہ براہین ضروریہ بھی ہیں جو عقل و حس کا نتیجہ ہیں جن سے سوائے جاہل کے کوئی غافل نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

نصوص میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "ھل من خالق غیر اللہ" (کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق ہے؟) جسے عقل و تقویٰ ہو اس کے لئے یہ کافی ہے۔

بعض لوگوں نے مجھ سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو محض اس کا انکار کیا ہے کہ یہاں کوئی ایسا خالق ہو جو ہمیں رزق عطا کرے جیسا کہ نص آیت میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے جیسا اس معترض نے گمان کیا ہے۔ بلکہ "غیر اللہ" پر جملہ پورا ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر اپنے انعامات کو شمار کرنا شروع کیا ہے۔ اس نے ہمیں خبر دی کہ وہ ہمیں آسمان و زمین سے رزق دیتا ہے۔

فرمایا ہے "فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا۔ لا تبدیل لخلق اللہ۔ ذلک الدین القیم" (اے نبی یکسوئی کے ساتھ اپنے آپ کو دین کے لئے قائم کیجئے! جو اللہ کی وہی فطرت ہے جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی فطرت کو کوئی بدلنے والا نہیں۔ یہی صحیح و درست دین ہے)۔

یہ اس پر برہان جلی ہے کہ دین بھی مخلوق ہے۔ فرمایا ہے "والذین تدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئا وھم یخلقون ولا یملکون لانفسھم ضرا ولا نفعا ولا یملکون موتا ولا حیاۃ ولا نشورا" (اور وہ لوگ کہ جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو کچھ بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ اور وہ خود ہی پیدا کئے جاتے ہیں۔ اور نہ خود انھیں اپنے ہی ضرر و نفع پر قابو ہے اور نہ انھیں موت و حیات اور دوبارہ زندگی پر قابو ہے)۔

ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو مسیح کی عبادت کرتے ہیں۔ ملائکہ نے کہا اور سچ کہا کہ یہ لوگ جن کی عبادت کیا کرتے تھے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ ہر وہ شئے جس کی یہ لوگ عبادت کرتے ہیں اور جن میں مسیح و جن بھی ہیں کوئی شے پیدا نہیں کر سکتے اور نہ انہیں اپنے نفع و ضرر ہی پر قابو ہے۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ یہ لوگ تصرف و تدبیر کرنے والے ہیں اور ان کے افعال کسی اور کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔

فرمایا ہے "افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون" (کیا وہ جو پیدا کرتا ہے ایسا ہی ہے جو نہیں پیدا کرتا کیا یہ لوگ نصیحت نہیں حاصل کرتے (اور غور نہیں کرتے کہ خالق و غیر خالق مساوی نہیں ہو سکتے)۔

یہ اس امر کے ابطال پر نص جلی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی اور بھی کوئی شے پیدا کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس جگہ اگر اللہ کے سوا کوئی اور بھی ایسا ہوتا جو پیدا کر سکتا تو جو پیدا کر سکتا ہے۔ وہ موجود و جنس ہوتا جو ایک حیز (مکان) میں ہوتا اور جو نہیں پیدا کر سکتا وہ دوسری جنس ہوتا اور شبہ و مثل جو پیدا کر سکتا ہے اس کے درمیان میں موجود ہوتا۔ اور جو نہیں پیدا کر سکتا ہے وہ اس کے مشابہ نہیں ہے جو پیدا کر سکتا ہے۔ یہ الحاد عظیم ہے۔ لہذا اس آیت کی نص سے ثابت ہو گیا کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی پیدا کرتا ہے۔ اور جو اس کے سوا ہیں وہ کچھ بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے مثل نہیں ہے۔ جو پیدا کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے اس کے مثل نہیں ہے۔ جو نہیں پیدا کر سکتا اور وہ اس کے سوا ہیں (جو پیدا نہیں کر سکتے)۔

فرمایا ہے "ولکل وجھۃ ھو مولیھا" (اور ہر سمت کا وہی بدلنے والا ہے)۔ یہ نص جلی ہے جو اس کی تکذیب کرے گا کافر ہو جائیگا۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان تمام جہات کا حکم نہیں دیا بلکہ ان میں کفر ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع کیا۔ جب کہ وہی ہر سمت و جہت کا بدلنے والا ہے تو اس کے سوا کچھ نہ رہا کہ وہی

ہر جہت کا خالق ہے نہ کہ اور کوئی یہ اس شخص کے لئے کافی ہے جو عاقل ہو اور اپنا خیر خواہ ہو۔

ان نصوص میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "ھذا خلق اللہ فارونی ماذا خلق الذین من دونه" (یہ تو اللہ کی مخلوق ہے۔ تم لوگ مجھے دکھاؤ کہ وہ کیا چیز ہے جسے اللہ کے ماسوا نے پیدا کیا۔ یہ الزام ہے۔ اس لئے کہ جو کچھ عالم میں ہے سب کو اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا کیا ہے اور وہ تمام اشخاص واشیاء جو اس کے سوا ہیں قطعاً کوئی شے پیدا نہیں کر سکتے۔ اور اگر یہاں اشیاء میں سے کسی شے کا بھی خالق اللہ کے سوا کوئی اور ہوتا تو ان تقریر کرنے والوں کا جواب ایک قطعی جواب ہوتا۔ ضرور یہ لوگ اللہ سے کہتے کہ ہاں ہم تجھے اپنے افعال دکھاتے ہیں کہ جنھیں تیرے ماسوا نے پیدا کیا ہے۔ اور ہاں یہاں بہت سے خالق ہیں۔ اور وہ خالق ہم لوگ ہیں جو اپنے افعال کے خالق ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "ام جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقه فتشابه الخلق علیهم قل اللہ خالق کل شئ" (کیا ان لوگوں نے اللہ کے لئے شرکاء بنا دیئے کہ جنھوں نے اللہ ہی کی طرح مخلوق پیدا کی پھر خلق کے پیدا کرنے سے انھیں شبہہ ہو گیا۔ آپ کہہ دیجئے کہ اللہ ہی ہر شے کا خالق ہے) یہ ایسا بیان واضح ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اس لئے کہ تمام خلق جواہر واعراض ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جواہر کو سوائے اللہ کے کوئی بھی پیدا نہیں کر سکتا۔ اس کو تو صرف اللہ تعالیٰ ہی پیدا کرتا ہے۔ اب صرف اعراض رہ گئے۔ اگر بعض اعراض کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا اور بعض کے خالق انسان ہوتے تو لامحالہ یہ لوگ بھی پیدا کرنے میں شریک ہوتے۔ ان کی بھی یہی شان ہوتی کہ انھوں نے بھی
۳۴ اللہ ہی کی طرح پیدا کیا۔ اللہ نے بھی اعراض پیدا کئے اور انھوں نے بھی اعراض پیدا کئے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی تکذیب اور قرآن کا خالص ابطال ہے

لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی بھی کوئی شے پیدا نہیں کر سکتا۔
خلق ایجاد کرنے (بنانے اور پیدا کرنے) کو کہتے ہیں۔ تمام اعراض کی طرح اللہ ہی ہمارے افعال کا مخترع (موجد و خالق) ہے۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے تمام اعراض کے پیدا کرنے کی نفی کریں تو انھیں لازم آئے گا کہ یہ لوگ یہ کہیں کہ یہ غیر فاعل کے افعال ہیں یا یہ جن اجسام جمادیہ وغیرہ سے ظاہر ہوا ہے اُن کا فعل ہے۔
اگر یہ کہیں کہ یہ غیر فاعل کے افعال ہیں تو تصریحاً یہی قول دہریین کا ہے اور اُس وقت۔ ان سے وہی کلام کیا جائے گا جو دہریین سے کیا جاتا ہے۔
اگر یہ کہیں کہ یہ اجرام (اجسام) کے افعال ہیں تو یہ جمادات کو فاعل و موجد بنا دیں گے۔ یہ باطل و محال ہے۔ نیز یہ ان کا قول بھی نہیں ہے۔ کیونکہ طبیعت کوئی ایسی شے نہیں کرتی کہ وہ جس کی موجد ہو۔ اور اُس کا فاعل جس سے یہ ظاہر ہوا ہے وہی طبیعت کا خالق ہے جو طبیعت سے اُس چیز کا ظاہر کرنے والا ہے جو اُس سے ظاہر ہوئی ہے۔ لامحالہ وہ سب کا خالق ہے۔
منجملہ اُن نصوص کے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "اتعبدون ما تنحتون واللہ خلقکم وما تعملون" (کیا تم اُن کی عبادت کرتے ہو جن کو گڑھتے ہو۔ حالانکہ اللہ نے تمھیں بھی پیدا کیا اور اُسے بھی جو تم عمل کرتے ہو) بیشک اُس نے ہمیں بھی پیدا کیا اور لکڑیاں بھی پیدا کیں اور وہ کانیں بھی پیدا کیں جن میں کام کیا جاتا ہے۔ یہ اس امر کی نص جلی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اعمال بھی پیدا کئے۔
ان میں سے بعض نے اس آیت کی یہ تفسیر کی ہے کہ "واللہ خلقکم وما تعملون منہا الاوثان" (اور اللہ نے تمھیں بھی پیدا کیا اور اُسے بھی پیدا کیا جس سے تم لوگ بت بناتے ہو)۔
یہ کلام اپنے قائل کے جہل اور ہٹ دھرمی اور اُس کے لاجواب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ جس لغت میں ہمیں قرآن میں

خطاب کیا گیا ہے اور جس میں ہم لوگ آپس میں سمجھتے سمجھاتے ہیں اُس میں کوئی یہ نہ کہے گا کہ انسان لکڑی اور پتھر کا عمل کرتا ہے یعنی بناتا ہے۔ یہ نہ تو لغت ہی میں جائز ہے اور نہ عقل میں۔ اس کا استعمال موصولاً ہوتا ہے (یعنی لکڑی اور پتھر کے ساتھ کوئی اور لفظ بھی ملایا جاتا ہے) اس طرح کہا جاتا ہے "عملت هذا العود صنماً" (میں نے اس لکڑی کو صنم بنا دیا) "وعملت هذا الحجر وثناً" (اور میں اس پتھر کو بت بنا دیا)۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تو صرف اپنے اُس صنمیت کے پیدا کرنے کو بیان کیا جو صنم کی شکل ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ نے اس قول سے تصریح فرمائی کہ "اتعبدون ما تنحتون واللہ خلقکم وما تعملون" ہم نے حسب تصریح آیت ومشاہدہ نحت کا عمل کیا (نحت کے معنی گھڑنے کے ہیں یعنی پتھر یا لکڑی کو گھڑ کر بت کی شکل میں کر دیا) یہی چیز ہے جو ہم نے کی اور اسی عمل کے متعلق اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ اُس نے اُسے پیدا کیا۔

ان کے ایک بڑے شخص محمد بن عبد اللہ الاسکافی سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے عود۔ طنبورہ۔ مزمار (باجے) پیدا نہیں کئے۔ معتزلہ کو لازم ہے کہ وہ اس پر اُس کی موافقت کریں۔ اس لئے کہ تختے کا نام نہ عود ہے نہ طنبورہ۔ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ طنبورہ نہ خریدے گا پھر اُس نے تختہ خریدا تو وہ حانث نہ ہوگا (یعنی اس کی قسم نہ ٹوٹے گی) اسی طرح اگر اُس نے یہ قسم کھائی کہ وہ تختہ نہ خریدے گا پھر اُس نے طنبورہ خریدا تو اُس کی بھی قسم نہ ٹوٹے گی۔ لغت میں طنبورے پر تختے کا اطلاق نہیں ہوتا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے خلق السموات والارض (اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا)۔ بہ تصریح قرآن یہ مخلوق ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو یہ کہا ہے "خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام" (اللہ نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان میں ہے اُسے چھ دن میں پیدا کیا) لوگوں کے اعمال انھیں ایام میں مخلوق ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس کی نفی نہیں کی کہ وہ ان چھ ایام کے بعد کچھ

پیدا نکرے گا بلکہ اس نے یہ فرمایا ہے" یخلقکم فی بطون امھاتکم خلقا من بعد خلق" (وہ تمھیں تمھاری ماؤں کے پیٹوں میں یکے بعد دیگرے پیدا کرتا ہے)۔
اور فرمایا ہے "لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین" (اور ہم نے انسان کو گارہ کے خلاصے سے پیدا کیا پھر ہم نے اُسے نطفہ بنایا جو ایک مستقر میں مقیم رہا۔ پھر ہم نے نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا پھر ہم نے خون کے لوتھڑے کو گوشت کا ٹکڑا بنایا پھر ہم نے اس گوشت کو ہڈیاں بنایا پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر ہم نے اُسے ایک دوسری مخلوق بنا دیا۔ چنانچہ اللہ بڑا برتر ہے جو بہترین پیدا کرنے والا ہے)۔
یہ سب کچھ ان چھ ایام کے سوا میں ہوا۔ کیونکہ یہ نص اس مضمون کو لائی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان ایام کے بعد ہمیشہ پیدا کرے گا اور دنیا کے شروع ہونے کے بعد سے برابر پیدا کرتا رہے گا۔ پھر اہل جنت کی نعمتیں اور اہل جہنم کا عذاب ہمیشہ بلا نہایت پیدا کرتا رہے گا۔ سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کا عموم خلق آسمان و زمین اور ان کے درمیانی اشیاء کا ہر موجود پر باقی ہے۔
بعض لوگوں نے کہا کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہمارے اعمال آسمان و زمین کے درمیان ہیں اس لئے کہ یہ زمین و آسمان کو مس نہیں کرتے۔
یہ محض جنون ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں مماسۃ کی شرط نہیں کی۔ فرمایا ہے "والسحاب المسخر بین السماء والارض" (اور وہ
۳۵ ابر پیدا کیا جو زمین و آسمان کے درمیان میں تابع حکم ہے)۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ ابر آسمان و زمین کو مس نہیں کرتا۔ پھر وہ اس جاہل کے قول کے مطابق غیر مخلوق ہو گا۔ نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ یہ قول معمر و جاحظ کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ رنگوں کو پیدا کیا، نہ مزوں کو نہ خوشبوؤں کو، نہ موت کو، اور نہ حیات کو۔ اس لئے کہ یہ تمام چیزیں نہ زمین کو

مس کرتی ہیں نہ آسمان کو۔

طبیعت کے معنی

معمر و جاحظ کا یہ کہنا کہ یہ سب طبیعت کا فعل ہے۔ شدید کند ذہنی اور طبیعت سے ناواقفی ہے۔ حالانکہ لفظ طبیعت کے صرف یہ معنی ہیں کہ وہ شے کی وہ قوت ہے کہ جن کیفیات پر وہ شے ہے وہ کیفیات اُس کے سبب سے جاری ہوتی ہیں۔ یہ ضروری طور پر ہم جانتے ہیں کہ یہ قوت عرض ہے جو صاحبِ عقل نہیں ہے۔ ہر وہ جسم بالعرض مثلاً پتھر اور تمام جمادات کہ جن کو کوئی قدرت و اختیار نہیں ہے تو جو شخص ان اشیاء سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اُس کو یہ کہے کہ یہ ان کے افعال ہیں جن کی موجد یہ خود ہیں وہ انتہائی جہل میں ہے۔ ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ ان افعال کو ان اشیا کے ماسوا کسی نے پیدا کیا ہے۔ اور یہاں سوائے خالق کل کے کوئی اور خالق نہیں۔ اور وہ وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

جو اس مقام تک پہنچ گیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُس سے کے اُس جہل عظیم و کفر خالص کو جس میں دہریہ اُس کے موافق ہیں اور اس کی تکذیب قرآن کو آشکارا کرنے میں ہماری کارسازی کی ہے کیونکہ وہ فرماتا ہے کہ "الذی خلق الموت والحیٰوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملاً" (اللہ وہ ہے جس نے موت و حیات کو پیدا کیا تاکہ وہ تمہارا امتحان کرے کہ تم میں سب سے اچھے عمل والا کون ہے)۔

اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "تسقی بماء واحد ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل" (ایک ہی پانی سے سینچا جاتا ہے اور ہم ذائقے میں بعض کو بعض سے بڑھا دیتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ اُن کا مزوں میں ایک دوسرے سے بڑھنا اللہ کا فعل ہے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں اُس سے کہ جس میں اس نے ان لوگوں کو مبتلا کیا اور جس میں انھیں ڈبو دیا۔

معمر نے کہا کہ موت و حیات کے پیدا کرنے کے معنی اماتت و احیاء (موت دینا اور زندہ کرنا) ہیں۔

مگر اس نے اس سے زیادہ نہ کیا کہ اس نے اپنا پورا جہل ظاہر کر دیا۔ جس کی دو کھلی ہوئی وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کا اپنے رب کے کلام کی نص کو بلا دلیل بدل لیتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ یہ اس سے نہ ہٹا جو اس کو لازم آیا ہے۔ کیونکہ موت و حیات بلا شک امانت و احیاء ہی ہیں اس لئے کہ حیات و احیاء یہ ہے کہ نفس یا روح کو اس جسد کے ساتھ جمع کرنا ہے جو اجزائے زمین سے مرکب ہے۔ اور موت و امانت بھی ایک ہی قبیل سے ہے۔ اور وہ نفس و جسد مذکورہ کے درمیان جدائی کر دینا ہے۔ جب نفس و جسد کا جمع و تفریق دونوں چیزیں اللہ کی مخلوق ہیں تو یہ ثابت ہو گیا کہ موت و حیات بھی یقیناً اللہ تعالیٰ ہی کی مخلوق ہیں اور اس مجنون کی فریب کاری باطل ہو گئی۔

اس بارے میں نصوص قاطعہ میں سے یہ آیت ہے "انا کل شئ خلقناہ بقدر" (بیشک ہم نے ہر شے کو اندازے سے پیدا کیا) ان میں سے بعض نے اس دعوے کی طرف پناہ لی ہے کہ اس میں خصوص ہے (عموم نہیں ہے) اس نے یہ آیت بیان کی ہے "تدمر کل شئ بامر ربھا فاصبحوا لا یری الا مساکنھم" (وہ ہوا ہر شئ کو اپنے رب کے حکم سے اکھاڑ پھینکتی تھی جب ان لوگوں نے صبح کی تو ان کے مکانوں کے سوا کوئی چیز نظر نہ آتی تھی (یعنی سب کے سب ہوا کے عذاب سے ہلاک ہو چکے تھے)۔ اور یہ آیت بیان کی ہے "واوتیت من کل شئ" (اور بلقیس کو ہر شئ دی گئی ہے) اور یہ آیت بیان کی ہے "ففتحنا علیھم ابواب کل شئ حتی اذا فرحوا بما اوتوا" (پھر ہم نے ان پر ہر شے کے دروازے کھول دیئے یہاں تک کہ جب وہ اس پر اترا گئے جو انہیں دیا گیا تھا)۔

ان تمام آیات میں ان لوگوں کے لئے کوئی دلیل و حجت نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ وہ اپنے رب کے حکم سے ہر شے کو تباہ کر دیتی تھی۔ یہ اس امر کا بیان جلی ہے کہ اس نے ہر اس شئے کو تباہ کر دیا جس کے تباہ کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے اسے دیا تھا نہ کہ اس کو جس کے تباہ کرنے کا اسے حکم نہیں دیا تھا۔ یہ ہر اس شے کے لئے

عموم ہے جس کے متعلق اللہ نے اسے حکم دیا تھا۔
اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ "اوتیت من کل شئی" (بلقیس کو ہر شے میں سے کچھ دیا گیا تھا) تو "مِنْ" تبعیض کے لئے ہے (یعنی یہ حرف جس پر داخل ہوا ہے اس کے بعض اجزاء مراد ہیں۔ کل اجزاء مراد نہیں) اللہ نے جس کو اشیاء میں سے کوئی شے بھی دی تو اس نے اسے تمام اشیاء میں سے دی۔ اس لئے کہ اس نے اُسے بعض اشیاء دیں۔
اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے ان پر ہر شے کے دروازے کھولدیے۔ تو حق ہے۔ ہم اس کھولنے (فتح) کی کیفیت کو نہیں جانتے۔ مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ فرمایا صحیح فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں وہ بعض اشیاء عطاء فرمائیں جن کے دروازے ان پر کھولدیے۔ اگر ان عموم میں سے کسی میں کوئی برہان ثابت ہو جائے کہ وہ اپنے ظاہر پر نہیں ہے اور اس سے صرف خصوص مراد لیا گیا ہے تو بھی اس سے یہ واجب نہ ہوگا کہ ہر عموم کو اس کے ظاہر کے خلاف محمول کیا جائے بلکہ ہر عموم اپنے ظاہر پر محمول ہوگا تاوقتیکہ کوئی برہان اس امر پر قائم نہ ہو کہ وہ مخصوص ہے یا منسوخ ہے۔ اُس وقت اس برہان کو مانا جائے گا اور تخصیص یا نسخ کو اس عموم تک متعدی نہ کیا جائے گا جس پر برہان قائم نہو کہ
۳۶ یہ منسوخ یا مخصوص ہے۔ اگر اس کے خلاف ہوتا تو اللہ تعالیٰ کی خبروں میں سے کوئی واقعہ بھی ثابت نہ ہوتا اور نہ کبھی کوئی شریعت ثابت ہوتی۔ اس لئے کہ کوئی شخص بھی اللہ کے احکام و اخبار میں سے کسی حکم یا خبر کے متعلق یہ کہنے سے عاجز نہیں ہے کہ وہ اُسے اس کے غیر ظاہر پر محمول کرے یا عموم جن کا مقتضی ہے اُن کے بعض پر محمول کرے۔ اور یہ محض سفسطہ کفر اور حماقت ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تخصیص پر کوئی برہان قائم نہیں ہے "انا کل شئی خلقناہ بقدر" (بیشک ہم نے ہر شے اندازے سے پیدا کی)۔ (لہذا یہ اپنے عموم ہی پر محمول ہوگا اور اللہ تعالیٰ کو ہر شے کا خالق ماننا پڑے گا خواہ وہ عرض ہو

خواہ جوہر۔ خواہ ہمارے اجسام ہوں خواہ ہمارے افعال)۔
منجملہ ان کے یہ آیت ہے "ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا ان ذالك علی اللہ یسیر۔ لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم" (جو مصیبت کہ ملک میں یا تمھاری جانوں میں آئی وہ ایک کتاب میں تھی قبل اس کے کہ ہم اُس مصیبت کو پیدا کریں۔ یہ لکھنا اللہ کو نہایت آسان ہے۔ (اور مصیبت کیوں آئی) اس لئے تاکہ تم اُس سے مایوس نہو جو تم سے فوت ہوگیا اور اُس پر اتراؤ نہیں جو تمھیں اُس نے عطا کر دیا)
اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمادی کہ اس نے تمام مصائب پیدا کئے۔ وہ ان سب کا باری ہوا۔ اور باری ہی خالق ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ لہذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے کیونکہ وہ ہر اُس شے کا خالق ہے جو زمین کو پہنچے یا جانوں کو پھر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے بیان کا اضافہ کیا جو تمام اشکال کو رفع کر دیتا ہے۔ جو یہ قول ہے "لکیلا تاسوا علی مافاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم" (تاکہ تم اُس سے مایوس نہو جو تم سے فوت ہوگیا اور اُس پر اتراؤ نہیں جو تمھیں اُس نے عطا کیا) اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا کہ جو مصائب جان و مال پر آتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کا خالق ہے۔ اور کبھی یہ مصائب ظالمین کے افعال سے ہوتے ہیں جو مال تلف کر دیتے ہیں اور جان کو اذیت دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح کر دی کہ یہ سب مصائب و افعال اُسی کی مخلوق ہیں۔ اور توفیق اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ (یہ استدلال تو منقول سے تھا)

عقلی استدلال

بطور معقول کے یہ ہے کہ حرکت ایک نوع ہے۔ جو چیز پوری نوع پر بولی جائے گی وہ اُس نوع کے اشخاص پر بھی بولی جائے گی اگر نوع مخلوق ہے تو اُس کے اشخاص بھی مخلوق ہیں۔ نیز اگر عالم میں کوئی شے ایسی ہو جو اللہ کی مخلوق نہ ہو تو جو شخص یہ کہے کہ عالم مخلوق ہے اور اشیاء مخلوق ہیں اور ماسوٰی اللہ مخلوق ہے تو وہ کاذب ہوگا۔ اس لئے کہ ان سب میں

ان لوگوں کے نزدیک وہ چیز بھی ہے جو مخلوق نہیں ہے۔ جو یہ کہے کہ عالم غیر مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو پیدا نہیں کیا وہ صادق ہوگا۔ ہم اللہ تعالیٰ سے ہر ایسے قول سے پناہ مانگتے ہیں جو یہاں تک پہنچا دے۔

ہم ان لوگوں سے سوال کرتے ہیں کہ آیا اللہ تعالیٰ الٰہِ عالم اور ہر شئے کا رب ہے یا نہیں اگر یہ کہیں کہ ہاں۔ تو ان سے سوال کیا جائے گا کہ عموماً ہے یا خصوصاً۔ اگر یہ کہیں کہ عموماً ہے تو انھوں نے سچ کہا۔ انھیں اپنے قول کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کا بھی الٰہ ہو جن کو اُس نے پیدا نہیں کیا۔ اگر وہ یہ کہیں کہ خصوصاً۔ تو اُن سے کہا جائے گا کہ پھر اُس وقت عالم میں وہ بھی ہوا کہ اللہ جس کا الٰہ نہیں ہے اور نہ اُس کا رب ہے۔ اگر ایسا ہو تو پھر جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ رب العٰلمین ہے وہ کاذب ہوگا۔ وہ شخص جو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ الٰہِ العٰلمین ورب العٰلمین نہیں ہے وہ سچا ہوگا۔ یہ اسلام سے خروج اور اللہ تعالیٰ کے "خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ورب العلمین" کہنے کی تکذیب ہے۔ حالانکہ اس امر میں ان لوگوں نے ہم سے اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ذی اختیار حیوان کے سوائے ملائکہ وانس وجن کے حرکات کا خالق ہے۔ ہم ضرور یہ جانتے ہیں کہ حرکات اختیار یہ نوع واحد ہیں۔ لہذا یہ محال وباطل ہے کہ بعض نوع مخلوق ہو اور بعض نوع غیر مخلوق۔

غلط استدلال

ان لوگوں نے قران کی چند چیزوں سے اعتراض کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلاً" (پھر خرابی ہے اُن لوگوں کی جو اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے ہیں اس کے بعد کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ تاکہ اس کے ذریعے سے قلیل قیمت حاصل کریں)

اور فرمایا ہے "لتحسبوہ من الکتاب وما ھو من الکتاب ویقولون ھو من عند اللہ وما ھو من عند اللہ" (تاکہ تم لوگ اس کو کتاب الٰہی میں سے